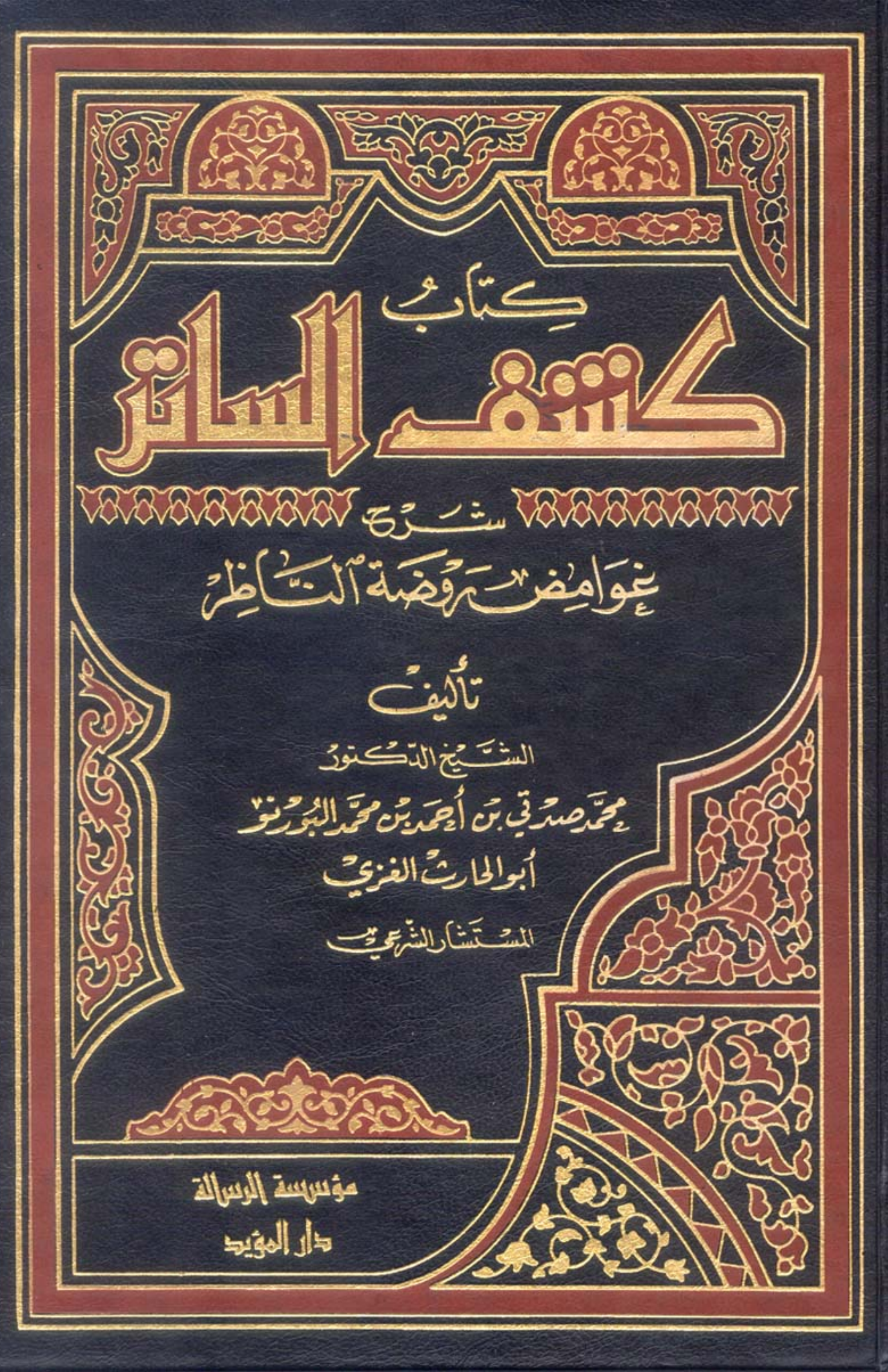


د. محمد صدقي البورنو

كشف الساتر

كتاب

كشف الساتر

شرح

غوامض روضة الناظر

تأليف

الشيخ الدكتور

محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو

أبو الحارث الغزي

المستشار الشرعي

الجزء الأول

مؤسسة الرسالة

ناشرون

٤ - فهرس موضوعات الجزء الأول من كشف الساتر

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٥	التمهيد	٨٧	النص والظاهر
٧	بين يدي الكتاب	٩٠	المجمل والمبين
١٠ - ١٤٠	أو المقدمات	٩٢	المطلق والمقيد
١٠	المقدمة الأولى : مبادئ علم أصول الفقه	٩٤	الوضع والاستعمال والحمل
١٠	المبدأ الأول : حد علم أصول الفقه وتعريفه	٩٨	الحقيقة والمجاز
١٩	المبدآن الثاني والثالث : موضوع علم أصول الفقه ومسائله	١٠٤	الحصر
٢١	المبدأ الرابع : الغاية من دراسة علم الأصول	١١١	الاستفهام وبعض أدواته
٢٢	المبدآن الخامس والسادس : فضل علم أصول الفقه وفوائد دراسته	١١٥	مصطلحات أصولية منطقية : القضايا - الحد - البرهان - القياس - التمثيل
٢٤	المبدآن السابع والثامن : استمداد علم الأصول ونسبته إلى باقي العلوم	١٢٢	أجزاء الحد ومكوناته
٢٥	المبدآن التاسع والعاشر : حكم تعلمه وواضعه	١٢٥	البرهان
٢٦	المقدمة الثانية :	١٢٦	القياس المنطقي وأنواعه
٣٣	أشهر الطرق في تأليف كتب أصول الفقه	١٣٩	الاستقراء والتمثيل
٤٩	المقدمة الثالثة : في المصطلحات الأصولية	١٤١	مقاصد علم أصول الفقه
٥٠	مدارك العقول وأنواعها	١٤٢	حقيقة الحكم وأقسامه
٥٨	الدلالة وأقسامها	١٤٣	تعريف الحكم الشرعي وشرحه
٦٩	مباحث الألفاظ	١٤٦	الأحكام التكليفية

الصفحة	الموضوع
١٤٧	الفروق بين الحكم الشرعي التكليفي والحكم الشرعي الجعلي
١٤٨	أقسام الحكم الشرعي التكليفي
١٥٢	الواجب تعريفه وأحكامه
١٥٣	الفرض والواجب والفرق بينهما
١٥٧	أقسام الواجب
١٥٧	أ - من حيث ذاته
١٦٥	ب - من حيث الإضافة إلى الوقت
١٧٢	مسألة: من أخر الواجب الموسع فمات في أثنائه
١٧٣	ج - أقسام الواجب من حيث التقدير وعدمه
١٧٤	د - أقسام الواجب باعتبار المطالب بالأداء
١٧٥	مسألة: حكم ما زاد عن الواجب
١٧٨	مسألة: مقدمة الواجب وأقسامها
١٨٦	مسألة: إذا اشتبه المباح بالمحرم
	القسم الثاني من أقسام الحكم التكليفي
١٨٨	المندوب
١٨٩	مسألة: هل المندوب مأمور به؟
١٩٣	مسألة: هل يلزم المندوب بالشروع فيه
١٩٤	أقسام المندوب.
	القسم الثالث من أقسام الحكم التكليفي
١٩٦	المباح
٢٠٠	الأفعال المنتفع بها قبل ورود الشرع
٢٠٧	مسألة كلامية من مسائل المباح
	القسم الرابع من أقسام الحكم التكليفي
٢٠٩	المكروه
	القسم الخامس من أقسام الحكم التكليفي
٢١١	الحرام أو المحظور
٢١٦	أقسام النهي
٢١٩	مسألة: الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده
٢٢١	التكليف ومباحثه
٢٢٦	مبحث تكليف الناسي والنائم والسكران
٢٣٠	مبحث تكليف الكفار بفروع الشريعة
٢٣٧	مبحث الفعل المكلف به وشروطه
٢٣٨	مسألة: التكليف بالمستحيل
	مسألة: ما المقتضى بالتكليف؟
٢٤٦	الحكم الشرعي الوضعي - الجعلي - وأقسامه
٢٤٨	أقسام الحكم الشرعي الوضعي

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٤٨	القسم الأول: ما كان مظهرًا للحكم وأنواعه	٢٩٠	مسألة: الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم
٢٥٦	القسم الثاني: ما ليس مظهرًا للحكم وأنواعه	٢٩٧	فصل: هل في القرآن لفظ غير عربي؟
٢٥٦	الصحة والبطلان والفساد	٣٠٠	فصل: المحكم والمتشابه في القرآن
٢٥٨	البطلان والفساد	/٣٠٨ ٣٤٩	باب النسخ
٢٦٠	القضاء والإعادة والأداء	٣١٤	ثبوت النسخ بالأدلة
٢٦٤	الرخصة والعزيمة	٣١٩	مبحث: الفروق بين النسخ والتخصيص وما يشتركان فيه
	باب	٣٢١	مبحث أنواع النسخ
٢٦٩	في أدلة الأحكام	٣٢٤	مسألة: هل يجوز النسخ قبل التمكن من الامتثال
٢٦٩	أقسام أدلة الأحكام	٣٢٨	مسألة الزيادة على النص
٢٧٤	مقدمات ثلاث	٣٣٣	مسألة: ما الحكم لو نقص من العبادة جزء أو شرط؟
٢٧٧	الدليل الأول – الكتاب – القرآن الكريم	٣٣٥	مسألة: هل يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل ؟
٢٨١	قراءات القرآن الكريم	٣٣٧	مسألة: النسخ بالأخف والأثقل
٢٨١	القراءات المتواترة والمشهورة	٣٤٠	مسألة: إذا نزل الناسخ هل يكون نسخًا في حق من لم يبلغه ؟
٢٨٣	القراءات الآحادية – الشاذة	٣٤٢	فصل: اعتبار التجانس بين الناسخ والمنسوخ
٢٨٦	حجية القراءات الآحادية على الأحكام	٣٤٥	فصل: هل ينسخ الإجماع أو ينسخ به؟
٢٨٨	الخلاف في قرآنية البسملة	٣٤٦	مسألة: هل يصلح القياس ناسخًا أو منسوخًا ؟

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٤٧	مسألة : التنبيه هل ينسخ وينسخ به؟	٤٤٧	مسألة : حمل الراوي الحديث على أحد محمليه
٣٤٨	فصل : فيما يعرف به النسخ	٤٤٩	فصل : المراسيل وأحكامها
٣٥٠-٣٦٠	الدليل الثاني : السنة	٤٥٥	فصل : خبر الواحد فيما تعم به البلوى
٣٦٨	أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام	٤٥٧	مسألة : هل يقبل خبر الواحد في الحدود ؟
٣٧٧	فصل : ألفاظ الرواية عن رسول الله ﷺ	٤٥٨	مسألة : هل يقبل خبر الواحد فيما يخالف القياس ؟
٣٨٢	مسألة : ما يبحث فيه الأصولي من السنة		الدليل / الأصل الثالث
٣٨٣	أقسام السنة باعتبار السند المتواتر والآحاد	٤٦١	الإجماع ومسائله
		٤٦١	المسألة الأولى : معنى الإجماع
٣٨٥	القسم الأول : المتواتر من الأخبار	٤٦٢	المسألة الثانية : أنواع الإجماع
٣٩٧	القسم الثاني : الآحاد ، وما يفيده	٤٦٣	المسألة الثالثة : حجية الإجماع والخلاف فيها
٤١٦	مسألة : في شروط الراوي الذي تقبل روايته	٤٧١	المسألة الرابعة : هل بلوغ عدد التواتر شرط في الإجماع ؟
٤٢٩	فصل في التزكية والجرح	٤٧٢	المسألة الخامسة : مَن هو أهل للإجماع؟
٤٣٤	فصل : عدالة الصحابة رضي الله عنهم	٤٧٥	المسألة السادسة : إذا بلغ التابعي رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة فهل يعتدُّ بخلافه ؟
٤٣٦	فصل : حكم رواية المحدود في القذف	٤٧٩	المسألة الرابعة : الإجماع الأكثري
٤٣٧	فصل في كيفية الرواية	٤٨٣	المسألة الثامنة : إجماع أهل المدينة
٤٤٤	فصل في رواية الحديث بالمعنى	٤٨٨	المسألة التاسعة : هل اتفاق الخلفاء الراشدين يعتبر إجماعًا ؟
٤٤٧	مسألة : حكم رواية بعض الخبر	٤٨٩	المسألة العاشرة : هل انقراض العصر شرط لصحة الإجماع ؟

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٤٩٢	المسألة الحادية عشرة: هل الإجماع خاص بعصر الصحابة ؟	٥٢٧	مسألة: النافي للحكم هل يلزمه الدليل؟
٤٩٥	المسألة الثانية عشرة: الإجماع على أحد قولي الصحابة	٥٣١	الأصل والدليل الثاني: الاستحسان
٤٩٧	المسألة الثالثة عشرة: إجماع الصحابة على قولين يمنع إحداث قول ثالث	٥٣٣	أنواع الاستحسان
٥٠٠	المسألة الرابعة عشرة: الإجماع السكوتي	٥٤٠	الأصل والدليل الثالث: الاستصلاح
٥٠٤	المسألة الخامسة عشرة: هل يجوز انعقاد الإجماع عن الاجتهاد والقياس	٥٤٩	الأصل والدليل الرابع: شرع من قبلنا
٥٠٧	المسألة السادسة عشرة: الإجماع مقطوع ومظنون	٥٥٥	الأصل والدليل الخامس: قول الصحابي
٥٠٨	المسألة السابعة عشرة: الأخذ بأقل ما قيل	٥٦٠	مسألة: اختلاف الصحابة على قولين يمنع إحداث قول ثالث
٥٠٩	المسألة الثامنة عشرة: حكم ما تصدره المجامع الفقهية المعاصرة.	٥٦١	الفهارس العامة
	المبحث الثاني	٥٦٢	الفهرس الأول: الآيات الكريمة
٥١٣	الأصول المختلف في اعتبارها	٥٨١	الفهرس الثاني: الأحاديث الشريفة والآثار
٥١٤	الأصل والدليل الأول: الاستصحاب وأنواعه وتحرير محل النزاع	٥٨٧	الفهرس الثالث: فهرس الأعلام
٥٢٥	مسألة: استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف	٦٠٢	الفهرس الرابع: فهرس موضوعات الجزء الأول من كتاب كشف الساتر

٤ - فهرس موضوعات الجزء الثّاني من كشف السّاتر

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٥	باب / في تقاسيم الكلام والأسماء	٧٨	فصل/ الأمر المطلق هل يقتضي التكرار
٥	المسألة الأولى	٨٤	مسألة : هل الأمر يقتضي فعل المأمور به على الفور؟
٦	المسألة الثانية	٩١	فصل/ مسألة : الواجب الموقت هل يسقط بفوات وقته؟
٩	فصل / في تقاسيم الأسماء	٩٣	فصل/ مسألة : هل الأمر يقتضي الإجزاء بفعل المأمور به؟
١٤	فصل/ دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز	٩٥	مسألة : هل الأمر بالشيء أمر به؟
١٥	فصل / المُعَرِّف للحقيقة والمجاز	٩٨	فصل/ فرض العين وفرض الكفاية
١٦	فصل/ أقسام الكلام من حيث الإفادة وعدمها	١٠٣	فصل/ أمر الله عز وجل النبي ﷺ أمر لأمته ما لم يقم دليل تخصيص
١٧	أقسام الكلام المفيد : القسم الأول النص	١٠٩	فصل/ في تعليق الأمر بالمعدوم
١٨	القسم الثاني : الظاهر	١١٢	فصل/ التكليف بالمستحيل، أو بغير الممكن
٢٣	القسم الثالث : المجمل	١١٧	فصل/ باب النهي . معنى النهي
٣١	فصل	١٢٠	موجب النهي
٣٤	فصل في البيان	١٢٣	مسألة : دلالة النهي على الفور أو التكرار
٣٨	فصل في تأخير البيان	١٢٤	مسألة : أثر النهي في المنهي عنه
٤٥	باب الأمر . أولاً : معنى الأمر	١٣٣	باب العموم
٤٧	ثانيًا : مسألة : هل للأمر صيغة تخصه؟	١٣٩	فصل/ ألفاظ العموم
٥٢	ثالثًا : صيغ الأمر		
٥٨	فصل/ مسألة هل الأمر مشروط بالإرادة؟		
٦١	مسألة : موجب الأمر إذا تجرد عن القرائن		
٧١	فصل/ موجب الأمر ودلالته بعد التحريم		

الصفحة	الموضوع
١٤٥	دلالة العام قبل التخصيص
١٥٥	فصل/ الخلاف فيما يفيد العموم من ألفاظ العموم
١٦١	مسألة: أقل الجمع
١٦٦	فصل/ المسألة الثانية: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب
١٧٢	فصل/ خبر الصحابي بلفظ عام هل يفيد العموم؟
١٧٦	فصل/ خطاب الناس والمؤمنين يعم العبيد والنساء
١٨٠	فصل/ حجية العام فيما بقي بعد التخصيص
١٨٥	فصل / حكم العام بعد التخصيص
١٨٧	مسألة: جواز تخصيص العموم حتى يبقى واحد
١٨٨	فصل/ مسألة: دخول المتكلم تحت عموم كلامه
١٩٠	فصل/ مسألة: هل يجب العمل بالعام قبل البحث عن المخصص؟
١٩٢	فصل/ في الخاص والخصوص والتخصيص
١٩٣	فصل/ في الأدلة التي يخص بها العموم أولاً: المخصصات المنفصلة
٢٠٩	فصل/ في تعارض العمومين
٢١١	فصل/ ثانيًا: المخصصات المتصلة غير المستقلة: ١- فصل في الاستثناء
٢١٣	فصل / في شروط الاستثناء
٢٢١	فصل / الاستثناء بعد الجمل
٢٢٧	فصل / ٢- في الشروط
٢٢٩	فصل / ٣- في المطلق والمقيد
٢٣١	فصل / في حمل المطلق على المقيد
٢٣٦	باب في الفحوى والإشارة
	فصل / فيما يقتبس من الألفاظ
٢٥٢	فصل / في درجات أدلة الخطاب
٢٥٩	أنواع المفهوم، درجات دليل الخطاب
٢٦٦	كتاب القياس
٢٦٦	الفصل الأول: معنى القياس
٢٧٠	فصل / في العلة
٢٧٨	فصل / الخلاف في حجية القياس
٢٩٩	شُبَه منكري القياس وأدلتهم والرد عليها
٣١٣	فصل/ هل العلة المنصوصة توجب الإلحاق؟
٣١٥	فصل/ أوجه تطرق الخطأ إلى القياس
٣١٧	فصل/ أقسام إلحاق المسكوت بالمنطوق
٣٢٣	مسالك العلة
٣٢٣	الضرب الأول: النص
٣٢٧	الضرب الثاني: التنبيه والإيماء إلى العلة
٣٣٥	مسلك الإجماع على كون العلة مؤثرة في الحكم
٣٣٦	مسلك الاستنباط: ١- مسلك السبر والتقسيم

الصفحة	الموضوع
٣٤٠	مسلك المناسبة
٣٤٣	أنواع المناسب
٣٥١	مسلك الدوران
٣٥٣	مسألة: القياس في الأسباب
٣٦٢	مسألة: القياس في الحدود والكفارات
٣٦٥	مسألة: أضرب النفي
٣٦٧	قوادح القياس: الاعتراضات الواردة على القياس
٣٦٧	السؤال الأول: الاستفسار
٣٧١	السؤال الثاني: فساد الاعتبار
٣٧٥	السؤال الثالث: فساد الوضع
٣٧٩	السؤال الرابع: المنع
٣٨٢	السؤال الخامس: سؤال المطالبة
٣٨٣	السؤال السادس: التقسيم
٣٨٧	السؤال السابع: النقض
٣٩٢	السؤال الثامن: سؤال الكسر
٣٩٧	السؤال التاسع: سؤال القلب
٤٠٠	السؤال العاشر: سؤال المعارضة
٤٠٧	السؤال الحادي عشر: عدم التأثير
٤٠٩	السؤال الثاني عشر: الفرق
٤١١	فصل/ في حكم الاجتهاد والمجتهدين
٤١٤	شروط المجتهد وصفات المجتهدين
٤١٨	مبحث / دائرة الاجتهاد
٤٢٣	مسألة: هل كان النبي ﷺ متعبَّدًا بالاجتهاد فيما لا نصّ فيه؟
٤٢٧	مسألة: هل يجوز التعبد بالقياس والاجتهاد؟

الصفحة	الموضوع
٤٣١	مسألة: المُخطئة والمصوبة
٤٤٤	مسألة: تعارض الدليلين
٤٤٩	مسألة: هل للمجتهد أن يقول في مسألة واحدة في حال واحدة قولين؟
٤٥٢	مسألة: هل للمجتهد أن يقلد غيره؟
٤٥٧	مسألة: إذا نصَّ المجتهد على حكم في مسألة معللة
٤٥٨	مسألة: إذا نصَّ المجتهد على مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين
٤٦٠	مسألة: ما الحكم إذا نص المجتهد في مسألة واحدة على حكمين مختلفين؟
٤٦٣	التقليد وأحكامه
٤٦٨	ترتيب الأدلة والتعادل والترجيح
	١- ترتيب الأدلة
٤٦٩	٢- تعادل الأدلة أو تعارضها
٤٧١	٣- الترجيح
٤٧٤	طرق الترجيح
٤٧٥	ترجيحات الأخبار
٤٨٩	الترجيحات الخاصة بالأقيسة
٤٩٢	الفهارس العامّة
٤٩٣	فهرس الآيات الكريمة
٥١٥	فهرس الأحاديث والآثار
٥٢٢	فهرس الأعلام
٥٣٢	فهرس الموضوعات

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب

كشف الساتر

شرح

غوامض روضة الناظر

١

بسم الله الرحمن الرحيم

غاية في كلمة

الطبعة الأولى

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

ISBN 9953-4-0117-9

مؤسسة الرسالة

للطباعة والنشر والتوزيع

وطى المصيطبة
شارع حبيب أبي شهلا
بناية المسكن
هاتف: ٣١٩٠٣٩ - ٨١٥١١٢
فاكس: ٨١٨٦١٥ (٩٦١١)
ص.ب: ١١٧٤٦٠
بيروت - لبنان

Resalah Publishers

Tel: 319039 - 815112
Fax: (9611) 818615
P.O.Box: 117460
Beirut - Lebanon

Email: resalah@resalah.com

Web Location: Http://www.resalah.com

ربِّ يسِّر وأعِن

التّمهيد

الحمد لله الحاكم الآمر القادر، المشرّع لعباده كلّ حكم نافع وزاجر، والصّلاة والسّلام على سيّدنا ومولانا محمد بن عبد الله النّبي الرّسول الذي أرسله الله لهداية البشريّة، وأنزل عليه كتابًا هاديًا ودليلاً واضحًا ونورًا مبيناً، وبيَّن بسنته كلّ مُجمَلٍ وفسَّر بهديه ما غَمُض من الأوامر.

أمّا بعد :

فإنّ كتاب «**روضة النّاظر وجُنَّة المناظر**» لأبي محمد عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي العدوي يُعتبر في مقدّمة المؤلّفات الأصوليّة في المذهب الحنبلي، ولكن لمّا كان هذا الكتاب مُختصراً في أكثره من " كتاب المُستصفى في علم الأصول " للإمام الغزالي فقد تميّز كثير من عباراته بغموض وإبهام يحتاج معها الكتاب إلى البيان.

ولمّا كان هذا الكتاب أقرب المراجع إلى أيدي طلاب كلّيات الشّريعة في المملكة العربيّة السّعوديّة وبخاصّة طلاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، ولا يستغني عنه طلاّب علم الأصول لتوسّطه بين الإيجاز المُخلّ والإطناب المُملّ، رأيت أن أخدمه بشرح يقربه إلى أذهان الطّلاب، ويفتح لهم مغاليقه، ويكشف السّتار عن غوامضه. وسمّيته.

« كشف السّاتر شرح غوامض روضة النّاظر »

أرجو الله سبحانه أن ينفع به طلاّب العلم ومُحبّيه، ويكون لهم عوناً على فهم علم الأصول والعمل بما فيه.

والله أسأل لنا ولطلاّب العلم الهداية والفلاح والإخلاص لله في القول والعمل.

إنّه على كلّ شيء قدير وبالإجابة جدير.

بين يدي الكتاب

لم يخلق الله سبحانه وتعالى الناسَ عبثًا ، ولم يتركهم سُدَىً ، بل كلّفهم بعبادته ، وشرّع لكلّ فعل من أفعالهم حكماً يختصّ به : من إيجاب أو تحريم أو ندب أو كراهة أو إباحة أو صحّة أو فساد ، إلى غير ذلك من الأحكام الشّرعيّة . وبَلَّغهم ذلك على ألسنة رسله ، وبهذا أنزل كتبه ، وكان آخر رسل الله وخاتمهم سيّدنا محمّد بن عبد الله عليه صلوات الله وسلامه ، وكان آخر كتبه القرآن الكريم ، وآخر الأديان وأوّلها الإسلام العظيم الذي رضيه الله سبحانه لنا وللبشريّة دينًا إلى يوم الدّين ، فلا يقبل غيره ولا يرضى ما سواه .

وعلى لسان رسوله ﷺ ، ومن آيات كتابه بيَّن سبحانه هذه الأحكام لعباده ليعلموا ويعملوا ، وجعل سبحانه وتعالى لهذه الأحكام أدلّة وأمارات أقامها لتكون نبراسًا يستضيء بها عباده فيعيشوا حياتهم على وفق ما أراد الله عزّ وجلّ لهم .

واستخراج الأحكام من الأدلّة المنصوبة واجب على المكلّفين حتى لا يقدموا على عمل أو فعل إلا بعد معرفة حكم الله عز وجل فيه.

ولمّا كان استخراج أو استنباط الحكم من الدّليل لا يستطيعه كلّ مكلّف، كان لا بدّ من وضع قواعد وقوانين خاصّة يسير عليها مَن يريد الاستنباط

ومعرفة حكم الله تعالى . ولحرص العلماء على خدمة شرع الله وضعوا قواعد كلِّيّة تطبّق في فهم الأحكام من الأدلّة وتستخدم في استنباطها منها ، كما أنّ مَن يريد الاستنباط يجب أن يكون مؤهّلاً لذلك ، ولهذا وضع العلماء أيضاً قواعد تحدّد صفات ذلك المُستنبط وهو المجتهد .

فهذه الأبحاث والمسائل أطلق عليها العلماء اسم :

« أصول الفقه »

وألّفوا في ذلك كتبًا كثيرة منها **كتاب روضة النّاظر** الذي نحن بصدد شرحه وفتح مغاليقه إن شاء الله تعالى :

وهذا الشّرح المسمّى بـ **(كشف السّاتر شرح غوامض روضة النّاظر)** شرح وسيط بين الإيجاز والإطناب ، أكتفي فيه بشرح عبارة الرّوضة ببيان ما يغمض من معاني مفرداتها لغويّاً واصطلاحيّاً ، وبيان ما فيها من أحكام أصوليّة ، وبيان أوجه الخلاف وأصحابها وأدلّة كلّ قول — بدون إطناب — وبيان ما رجّحه ابن قدامة رحمه الله ودليله . وقد أضيف ما أغفله ابن قدامة رحمه الله عند الحاجة إلى ذلك . ولكي لا أطيل الكتاب ولا أثقله بالحواشي والهوامش فقد رأيت أن لا أذكر من مصادر الشّرح إلا ما لا بدّ منه ، وقد أذكر في نهاية الكتاب المصادر إن شاء الله تعالى .

وسأذكر بإذن الله الآيات ومواضعها من الكتاب الكريم ، والأحاديث

والآثار وتخريجها باختصار . وتراجم بعض علماء الأصول الذين قد يَرِد ذكرهم خلال الشّرح أو يكون ابن قدامة قد ذكرهم فأُترجم لكلّ منهم ترجمة مختصرة .

وقد صدّرت الشّرح بمقدّمات :

المقدّمة الأولى : أذكر فيها مبادئ علم أصول الفقه .

المقدّمة الثّانية : في ذكر نشأة علم الأصول وتطوّره وطرق التّأليف فيه بإيجاز .

المقدّمة الثّالثة : في ذكر بعض المصطلحات الأصوليّة والكلاميّة والتي لا بدّ من معرفتها لطالب علم الأصول .

ولّما كانت المقدّمة المنطقيّة — التي صدَّر بها ابن قدامة كتابه تبعاً للغزالي رحمهما الله تعالى — لّما كانت غير مفيدة لطلاّب هذا العلم وهي في نفس الوقت غير مقرّرة عليهم — وكان ابن قدامة رحمه الله أراد حذفها من كتابه لولا انتشار الكتاب في وقته — أقول : لذلك لن أتطرّق إلى شرحها وإنّما يبدأ الشّرح من أوّل مقاصد الكتاب وهو حقيقة الحكم وأقسامه .

والله الموفّق والهادي إلى سواء السّبيل .

أولاً : المُقَدِّمات

المقدّمة الأولى : مبادئ علم أصول الفقه

قالوا قديماً :

إنّ مبادئ كلّ علمٍ عشره
الحدّ والموضوعُ ثمّ الثّمره
وفضلهُ ونسبة والواضع
الاسم، الاستمداد، حكم الشّارع
مسائل. والبعضُ بالبعضِ اكتفى
ومن دَرَى الجميعَ حازَ الشّرفا

المبدأ الأوّل : الحد . ومعناه: التّعريف .

معنى علم أصول الفقه وَحَدُّه .

نظر العلماء إلى كلمة « **أصول الفقه** » من ناحيتين :

الأولى : من حيث كونها مركّبة من كلمتين : **أصول** ، **والفقه** ، ثمّ أضيفت إحدى الكلمتين للأخرى ، وهذا ما يسمّى : بالتّركيب الإضافي . ولا يفهم معنى الكلمتين معًا إلا بعد معرفة معنى كلّ كلمة منهما على انفرادها ، وهذا ما يسمّى بتعريف « أصول الفقه » بالمعنى الإضافي . أي

قبل جعل هذه الكلمة — **أصول الفقه** - علمًا ولقبًا على هذا العلم المعروف .

فنحن إذا نظرنا إلى أنّ هذه الكلمة — أصول الفقه — مركّبة من جزأين تركيبًا إضافيًّا — وإذا كان الاسم مركّبًا — فلا يمكن معرفة معناه إلا بعد معرفة معنى جزأيه .

١ ـ كلمة « **أصول** » ماذا تعني ؟

أ : في اللّغة هي جمع أصل . ومعنى كلمة « الأصل » في اللّغة : أساس الشّيء[١] ، وما يُبنى عليه غيره سواءً أكان الابتناء حسّيًّا أم عقليًّا أم عرفيًّا . فالحسّي كابتناء السّقف على الجدار أو البيت على الأساس . والعقلي : كابتناء الحكم على الدّليل . والعرفي : كبناء المجاز على الحقيقة : في عُرف البلاغيين .

وقيل : الأصل : هو المُحتاج إليه ، والفرع : المحتاج[٢] . وقيل : أصل الشّيء ما منه الشّيء .

وأمّا معنى كلمة « أصل » في اصطلاح الأصوليين فتُطلق على عدّة معان :

١ـ الأصل : بمعنى **الدّليل** : يُقال : الأصل في هذه المسألة : الكتاب والسّنّة .

---

(١) معجم مقاييس اللّغة مادّة أصل ١ / ١٠٩ .

(٢) كشّاف اصطلاحات الفنون جـ ١ ص ١٢٢ بتصرّف ، الكلّيّات ص ١٢٢ .

أي دليلها .

٢ـ الأصل : بمعنى - **القاعدة الكلّيّة** - وهي قضية كلّيّة من حيث اشتمالها بالقوّة على جزئيّات موضوعها . وقد يّقال : القاعدة المستمرّة والمُستصحب . مثالها : إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل . أي القاعدة .

٣ـ الأصل : بمعنى : **الرّاجح** أي السّابق إلى الذّهن . كما يُقال : الأصل في الكلام الحقيقة . الأصل : بقاء ما كان على ما كان .

٤ـ الأصل : بمعنى **الصّورة المقيس عليها** . كما يُقال : الخمر أصل النّبيذ في الحرمة . أي حُرِّم النّبيذ قياساً على الخمر ، فالخمر أصل والنّبيذ فرع .

٥ـ الأصل : **المحتاج إليه** . والفرع : **المحتاج** . مثاله : الأصل في الحيوان الغذاء .

٦ـ الأصل : **المستصحب** . الأصل بقاء ما كان على ما كان . وغيرها من المعاني[١] .

والمعنى الأكثر استعمالاً وهو الرّاجح عند الأصوليين لكلمة الأصل : **هو الدّليل** .

---

(١) ينظر في معاني كلمة الأصل : الكلّيّات لأبي البقاء أيّوب بن موسى الحسيني الكفوي المتوفى سنة ١٠٩٤ ، ص ١٢٢ فما بعدها .

٢ـ كلمة «**الفقه**» في اللّغة: تدلّ على إدراك الشّيء والعلم به، تقول: فَقِهت الحديث أفقهه. وكلّ عِلمٍ بشيء فهو فقه. ثمّ اختصّ بذلك علم الشّريعة.

قال تعالى: ﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا ﴾[١].

وقال سبحانه: ﴿ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡ ﴾[٢]. أي لا تفهمون.

والفقه أيضًا: فهم غَرَض المتكلّم من كلامه[٣]. سواء كان دقيقًا أم غير دقيق.

وأمّا معنى كلمة فقه في الاصطلاح الفقهي: فالفقه (**هو العلم بالأحكام الشّرعيّة العمليّة المُكتسب من الأدلّة التّفصيليّة**) أو (**هو معرفة الأحكام الشّرعيّة الثّابتة لأفعال المكلّفين التي طريقها الاجتهاد**). وهو علم مستنبط بالرّأي والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النّظر والتّأمّل. ولهذا لا يجوز أن يسمّى الله عزّ وجلّ فقيهًا؛ لأنّه ﴿ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ ﴾[٤].

---

(١) الآية ٧٨ من سورة النّساء .

(٢) الآية ٤٤ من سورة الإسراء .

(٣) تعريفات الجرجاني ص ١٧٥ .

(٤) الآية ٥ من سورة آل عمران .

ومن هنا نعلم أنّ معنى أصول الفقه بهذا الاعتبار هو (**أدلّة الأحكام الشّرعيّة الثّابتة لأفعال المكلّفين**) .

وتكون إضافة الفقه إلى الأصول من إضافة الشّيء إلى ما يُؤخذ منه ؛ فإنّ الأحكام الشّرعيّة مأخوذة من أدلّتها .

النّاحية الثّانية : هي تعريف أصول الفقه بمعناه اللّقبي . أي بعد جعله عَلماً وعنواناً على هذا الفنّ المخصوص ، ومميّزاً لهذا العلم عن غيره من العلوم ، فقد أصبحت كلمة : « **أصول الفقه** » كلمة مفردة لا يدلّ جزؤها على جزء معناها ، فكلمة « أصول » وحدها لا تدلّ على شيء ، وكلمة «الفقه » وحدها لا تفيد شيئًا كذلك ، كما لو سمّيت شخصًا (عبد الله) فلا تدلّ كلمة عبد على جزء الشّخص ، ولا لفظ الجلالة على جزء منه آخر وأمّا مجموع اللّفظتين فهو يدلّ على ذات الشّخص . وكذلك كلمة أصول الفقه أما مجموع اللفظتين فهو يدل على (**القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة**)[١] .

وقد ورد عن الأصوليين لهذا العلم تعاريف عدة ، وهي وإن اختلفت ألفاظها فالمعاني منها متقاربة ، فمن تعاريف هذا العلم قولهم : علم أصول الفقه هو : (**إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام**

---

(١) الكوكب المنير جـ ١ ص ٤٤ .

الشّرعيّة الفرعيّة عن أدلّتها التّفصيليّة) .

وقيل : هو (**العلم بالقواعد التي يُتَوَصّل بها إلى استنباط الأحكام الشّرعيّة الفرعيّة عن أدلّتها التّفصيليّة**)[١] . ومن التّعريفات الرّاجحة عند الأصوليين قولهم : إن علم أصول الفقه هو (**معرفة أدلّة الفقه إجمالاً ، وكيفيّة الاستفادة منها ، وحال المستفيد**)[٢] . وعلى هذا فتكون كلمة أصول الفقه بهذا المعنى مُضَمَّنَةً معارف ثلاثاً هي :

١ . **معرفة أدلّة الفقه الإجماليّة** .

٢ . **معرفة كيفيّة الاستفادة منها** .

٣ . **معرفة حال المستفيد** .

شرح تعريف أصول الفقه بالمعنى اللّقبي وبيان محترزاته :

المعرفة : المراد بها هنا العلم والتّصديق - لا مجرّد التّصوّر - لأنّها تعلّقت بالنّسبة ولم تتعلّق بالمفرد . ولفظ المعرفة جنس في التّعريف ، يشمل معرفة الأدلّة ومعرفة الأحكام ومعرفة غيرهما من المعارف والعلوم ، فبإضافة المعرفة إلى الأدلّة يخرج معرفة غيرها .

---

(١) ينظر إرشاد الفحول للشّوكاني محمّد بن علي ، أبو علي بدر الدّين ج ١ ص٤٨ .

(٢) هذا تعريف القاضي عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي الشّافعي المتوفى سنة ٦٨٥ على الخلاف .

الأدلّة : جمع دليل ، والدّليل في اللّغة هو المرشد وما به الإرشاد . وأمّا في الاصطلاح : فالدّليل (**ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر**) وهذا خاصّ بالدّليل القطعي . والظّنّي يسمى : أمارة . وقيل : الدّليل (**هو ما يُوصل إلى المطلوب قطعًا أو ظنًّا**) . وهذا الإطلاق هو الغالب حيث يشمل الدّليل القطعي والظّنّيّ . أو هو : (**ما يمكن التّوصّل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبري**)[١] .

وإضافة الفقه إلى الأدلّة : يخرج أدلّة غير الفقه من العلوم ، وجيء بالأدلّة جمعاً ليفيد العموم ، فيكون معناه جميع أدلّة الفقه المتّفق عليها والمختلف فيها ، لا بعضها .

س : ما المقصود من معرفة أدلّة الفقه ؟

المقصود من معرفة أدلّة الفقه : معرفة الأحوال المتعلّقة بهذه الأدلّة . مثل أن يعرف أنّ القرآن كلام الله وهو سيّد الأدلّة وأساسها وكلّ الأدلّة مرجعها إليه ، ويعرف أنّ الإجماع يفيد الحكم قطعًا أو ظنًّا . وأنّ القياس يثبت الحكم ظنًّا ، وهكذا .

وليس المراد من معرفة الأدلّة تصوّرها- أي تعريفها وبيان حدّها فقط -

---

(١) هذا تعريف القاضي عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي الشافعي المتوفى سنة ٦٨٥ على الخلاف .

بل المراد من معرفة الأدلّة التّصديق بأحوالها ؛ لأنّ تصوّرات الأدلّة ليست من مقاصد علم الأصول ، وإنّما هي من المبادئ التّصوّريّة .

وبإضافة الأدلّة إلى الفقه يخرج معرفة غير الأدلّة كمعرفة الأحكام .

وبإضافة المعرفة إلى الأدلّة : يخرج معرفة غير الأدلة كمعرفة المسائل والأحكام مثلاً .

إجمالاً : حال من الأدلّة ، والأدلّة نوعان : أدلّة إجماليّة – أي أدلّة كلّيّة – وهذه مجال بحثها في علم أصول الفقه . وأدلّة تفصيليّة جزئيّة ومجال بحثها علم الفقه وعلم الخلاف[1] . فَذِكْرُ الإجمال هنا احتراز عن التّفصيل هناك .

وكيفيّة الاستفادة منها : معطوف على أدلّة – أي ومعرفة كيفيّة الاستفادة منها ، أي كيفيّة استنباط الأحكام من الأدلّة . وذلك راجع إلى معرفة شرائط الاستدلال . كتقديم النّصّ على الظّاهر ، والمتواتر على الآحاد .

فلا بدّ من معرفة تعارض الأدلّة ، ومعرفة الأسباب التي يترجّح بها بعض الأدلّة على بعض .

---

(١) فمثلاً الأصولي يبحث في السّنّة عموماً من حيث ثبوتها وحجّيّتها وأنواعها وحكم كلّ منها ، والفقيه يبحث في حديث أو خبر مخصوص من حيث ثبوته ودرجته ودلالته على الحكم المطلوب للفعل .

وحال المستفيد : معطوف على « أدلّة » . أي ومعرفة حال المستفيد ، والمراد بالمستفيد طالب حكم الله تعالى ، فيدخل فيه المجتهد قصدًا والمقلّد تبعًا .

فعلم أصول الفقه يبحث فيه أيضاً عن الشّروط التي يجب توفّرها في المجتهد وفي التّقليد وأحكامه .

مقارنة بين تعريفي علم أصول الفقه

من خلال شرح التّعريفين تظهر لنا ثلاثة فروق بينهما :

الفرق الأوّل : أنّ أصول الفقه باعتباره مركّبًا إضافيًّا هو لفظ مركّب من كلمتين هما : أصول ، وفقه . وباعتباره عَلَمًا ولقبًا هو لفظ مُفرد وهذا فرق لفظي .

الفرق الثّاني : إنّ أصول الفقه باعتباره مركّبًا إضافيًّا معناه مفرد وهو أدلّة الفقه وأمّا باعتباره عَلَمًا فمعناه مركّب من معارف ثلاثٍ : هي : الأدلّة ، وطُرق الاستنباط ، وحال المُستنبط .

الفرق الثّالث : إنّ أصول الفقه باعتباره عَلَماً هو نفس العلم ؛ لأنّ علم أصول الفقه ما هو إلا معرفة أدلّة الفقه وكيفيّة الاستفادة منها ، وحال المستفيد .

وأمّا أصول الفقه باعتباره مركّباً إضافيّاً فهو موصل إلى العلم ؛ لأنّ معناه

أدلّة الفقه . والأدلّة تقع موضوعاً في مسائل الأصول ، وفهم الموضوع يُوصل إلى فهم المسألة ، لأنّ العلم ما هو إلا مسائل . وهذا الفرقان يعودان إلى المعنى .

المبدأ الثّاني : موضوع علم أصول الفقه :

المراد بموضوع العلم هو الشّيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته . ولكلّ موضوع من موضوعات العلوم مسائل يبحث عنها فيه .

فما موضوع علم أصول الفقه ؟ وما هي مسائله التي يبحثها الأصولي فيه ؟

علم أصول الفقه موضوعه الرّئيسي : **الأدلّة المُوصِلَةُ** إلى الفقه من الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس ونحوها ، والأحكام التي يمكن أن تستنبط من هذه الأدلّة كالإيجاب والتّحريم وغيرهما ، ثمّ كيفيّة الاستدلال بتلك الأدلّة على تلك الأحكام ، أي طُرق الاستدلال والاستنباط . ومعرفة هذه الأشياء وما يعرض لكلّ منها : كمعرفة حجّيّة الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس وغيرها ، ومعرفة ما يقدّم من الأدلّة وما يؤخّر ، ومعرفة النّاسخ والمنسوخ ، والمطلق والمقيَّد ، والمُجمل والمُفسّر ، ودلالات الألفاظ كالأمر والنّهي ، ثم التّرجيح بين الأدلّة ، وغير ذلك ، هي مسائل هذا العلم وهو المبدأ الثّالث من مبادئ العلوم .

وأمّا **موضوع علم الفقه** : فهو أفعال العباد من حيث تعلّق الأحكام الشّرعيّة بها .

ومسائله معرفة أحكامها من واجب وحرام ومُستحبّ ومكروه ومُباح[1] .

فالقرآن الكريم والسّنّة المطهّرة والإجماع الصّحيح والقياس ، وغيرها أدلّة إجماليّة ، فهي مجال بحث الأصولي من حيث إثبات الأحكام الكلّيّة لها كالوجوب والحرمة والنّدب وغيرها وما يتّصل بها من بحوث تتعلّق بمن حكم بها والمحكوم عليه بها والأحكام المحكوم فيها .

مقارنة بين موضوع علم الفقه وعلم أصول الفقه

رأينا أنّ موضوع علم أصول الفقه هو الدّليل الشّرعي والحكم الشّرعي وكيفيّة استنباط الحكم من الدّليل . وأمّا موضوع علم الفقه فهو - كما عرفنا - أفعال المكلّفين من حيث ما يثبت لكلّ منها من حكم شرعي تفصيلي .

فالأصولي يبحث - مثلاً - في الأوامر الواردة في الكتاب والسّنّة كي يتوصّل إلى الحكم العامّ الذي تدلّ عليه بقطع النّظر عن المسائل التي ورد فيها الأمر ، فبالبحث يظهر له أنّ الأمر إذا تجرّد عن الصّوارف يدلّ عن وجوب المأمور به ، فيضع قاعدة تقول : الأمر المجرّد يدلّ على الوجوب

---

(١) الكوكب المنير بتصرف جـ ١ ص ٣٦ .

قطعًا، ويبحث في النّواهي كذلك، وفي صيغ العموم وغيرها ثم يضع القاعدة الملائمة.

وأمّا الفقيه فإنّه إذا أراد معرفة حكم من الأحكام الجزئيّة أخذ هذه القواعد الأصوليّة وطبّقها على الأدلّة الجزئيّة: ليصل بذلك إلى ما تدلّ عليه من الأحكام الشّرعيّة ليحكم بها على أفعال المكلّفين.

فمثلاً: إذا أراد استنباط حكم الصّلاة فإنّه يبحث في الأدلّة التّفصيليّة المتعلّقة بالصّلاة من الكتاب والسّنّة فيجد قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ فينظر في هذا الدّليل الجزئي فيجد فيه الأمر بإقامة الصّلاة مُجرّداً عن أي صارف، ففي هذه الحالة يستخدم القاعدة الأصوليّة المبيّنة لحكم الأمر التي تقول: الأمر المجرّد يدلّ على الوجوب، فيرى أنّ لفظ أقيموا أمرٌ مُجرّد يدلّ على الوجوب قطعاً فيحكم حينئذ على الصّلاة بالوجوب فيقول: الصّلاة واجبة. والدّليل قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾. وهكذا.

أو يقول: أقيموا الصّلاة أمرٌ مُجرّد والأمر المجرّد يدلّ على الوجوب فبحذف المكرّر ينتج أقيموا الصّلاة يدلّ على الوجوب.

المبدأ الرّابع: الغاية من دراسة علم أصول الفقه وثمرته.

معرفة أحكام الله تعالى والعمل بها، لأنّ ذلك مُوصل إلى العلم، وبالعلم

يتمكّن المتّصف به من العمل المُوصل إلى خيري الدّنيا والآخرة .

وأمّا الغاية من علم الفقه فهي تطبيق الأحكام الشّرعيّة على أفعال العباد وأقوالهم .

المبدأ الخامس : فضل علم أصول الفقه .

والمبدأ السّادس : فوائد دراسة علم أصول الفقه .

يُعتبر علم أصول الفقه من أشرف العلوم وأفضلها وأجَلِّها قدراً وأعظمها نفعاً كيف لا وهو العلم الذي من حازه نال خيري الدّنيا والآخرة إذا صاحب ذلك تطبيق عملي سليم ونيّة لله خالصة وقد قال ﷺ : « **مَن يُرِد الله به خيراً يُفقّهه في الدّين** »[1] ومَن أفقه في دين الله ممّن يستنبط الأحكام الشّرعيّة من أدلّتها الشّرعيّة ويطبّقها على أفعال العباد ؟ ولدراسة علم أصول الفقه من الفوائد العظيمة الكثير ، ومن أهمّ هذه الفوائد :

١- العلم بأحكام الله تعالى أو الظّنّ بها ، ذلك العلم المُوصل إلى رضاء الله وجنّته إذا صحبه تطبيق عملي سليم لأحكام الله على حياتنا وسلوكنا .

٢-يعطينا القدرة على استنباط الأحكام الفقهيّة من أدلّتها التّفصيليّة ، ويعطينا القدرة على الموازنة بين أدلّة السّابقين من الأئمة ، لتطمئنّ النّفوس إلى ما قلّدت فيه من أحكام .

---

(١) الحديث متّفق عليه .

٣-كما أنّ الحاجة ماسّة لهذا العلم خاصّة في هذا العصر لكثرة المُستجدّات التي يحتاج كلّ منها إلى إظهار حكم الله عزّ وجلّ فيه .

٤-وهو من أبعد العلوم أثراً في تكوين العقليّة الفقهيّة القادرة على الدّرس والفحص والاستنباط السّليم . فبه نستطيع أن نفهم ما ورثنا من ثروة فقهيّة حافلة ، ونتعرّف مناهج الأئمّة في الاستنباط فضلاً عن التّعرّف على حكم كلّ جديد دون أن نضلّ الطّريق ؛ لأنّ علم الأصول أوضَحَ لنا أنّ لله تعالى في كلّ واقعة حكماً ، وقد نصَّ على أحكام بعض الوقائع وترك كثيراً منها دون نصٍّ عليها مُكتفياً بنصب الأمارات والدّلائل .

٥- كما أنّ علم أصول الفقه من أكبر الوسائل لحفظ الدّين وصون أدلّته عن شبه وتضليل الملحدين والمنحرفين والمشكّكين ، وهو من ألزم العلوم للدّعاة والمرشدين .

٦- كما أنّ دراسة علم أصول الفقه تُعِين على فهم سائر العلوم الأخرى كالتّفسير والحديث والفقه ، فإنّه يحقّق في الدّارس قوّة الإدراك لحقائق هذه العلوم والكشف عن كنوزها وكيفيّة النّظر فيها والاستفادة منها .

وهو مع ذلك وسيلة إلى العلم بالأحكام الشّرعيّة فهو لا يُدْرَس لذاته على أنّه غاية . فهو المنهاج القويم لفهم العلوم المختلفة .

المبدأ السّابع : استمداد علم أصول الفقه .

يُستمدّ علم أصول الفقه من ثلاثة علوم :

١- من اللّغة العربيّة : ووجه الاستمداد منها : أنّ الأدلّة من الكتاب والسّنّة عربيّة والاستدلال بها يتوقّف على معرفة اللّغة : إن كان من حيث مدلول الألفاظ ومعانيها فعلم اللّغة . وإن كان من حيث أحكام التّركيب فعلم النّحو . أو من حيث أحكام بنية الكلمة فعلم التّصريف . أو من حيث معرفة الحقيقة والمجاز ومطابقة مقتضى الحال والعموم والخصوص والأوامر والنّواهي والإطلاق والتّقييد والمنطوق والمفهوم فعلم البلاغة .

٢- من أصول الدّين — علم التّوحيد — ؛ لأنّ ثبوت حجّيّة الأدلّة يتوقّف على معرفة الله سبحانه وتعالى بصفاته ، وصدق رسوله ﷺ فيما جاء به عنه ، ويتوقّف صدقه على دلالة المعجزة .

٣- من تصوّر الأحكام الشّرعيّة ؛ لأنّ المكلّف إذا لم يتصوّر تلك الأحكام ويُدرك معانيها لم يتمكّن من إثباتها وأو نفيها ؛ لأنّ الحكم على الشّيء فرع عن تصوّره .

المبدأ الثّامن : نسبة علم الأصول إلى غيره من العلوم .

فبالنّسبة لعلم التّوحيد فعلم الأصول فرع عنه ، ولعلم الفقه أساسه وأصله ، ولباقي العلوم المباينة .

المبدأ التّاسع : حكم تَعَلُّم علم أصول الفقه :

تعلّم علم أصول الفقه لسائر المشتغلين بالعلوم الشّرعيّة واجب على الكفاية ، أمّا إذا وصل الإنسان إلى درجة الاجتهاد فعلم أصول الفقه بالنّسبة إليه واجب عَيْني .

المبدأ العاشر : وضع علم أصول الفقه وتدوينه :

ليس لعلم أصول الفقه واضع محدّد أو مخترع معيّن ، وذلك لأنّ قواعد الأصول منذ عهد الرّسول ﷺ كانت مقرّرة في الأذهان من خلال فهم اللّغة ومعرفة أسباب النّزول وفهم أسرار الشّرع وحِكَمه ، وإن لم تكن مدوّنة في كتاب .

وأوّل مُدَوَّن وصل إلينا في علم أصول الفقه هو كتاب « الرّسالة » للإمام الجليل محمّد بن إدريس الشّافعي رحمه الله ورضي عنه ، المتوفّى سنة ٢٠٤هـ .

المقدّمة الثّانية :

نشأة علم أصول الفقه ، وتدوينه وتطوّره ، وطرق التّأليف فيه .

علم أصول الفقه من العلوم التي ظهرت في أواخر القرن الثّاني الهجري وأمّا قبل ذلك :

ففي زمن رسول الله ﷺ كانت الأحكام تؤخذ عنه – عليه الصّلاة والسّلام – ممّا يُوحى إليه من القرآن الكريم ، وممّا يبيِّنه عليه الصّلاة والسّلام من سُنَّته بقوله أو فعله أو تقريره ، مِن غير احتياج إلى أصول وقواعد في ذلك .

ولكن هل كان رسول الله ﷺ يجتهد في المسائل التي لم ينزل بها وحي من عند الله ؟

هذه المسألة فيها خلاف بين الأئمة :

والأرجح أنّه عليه الصّلاة والسّلام كان يجتهد في بعض المسائل التي لم يرد الوحي بها ، ثم ينزل الوحي بعد ذلك بإثبات الحكم وتقريره أو تعديله ببيان وجه الصّواب فيه .

وأمّا صحابة رسول الله ﷺ ورضي عنه فإنّهم كانوا في حياته يعرضون عليه مشاكلهم والحوادث التي تطرأ عليهم ، فيجد عليه الصّلاة والسّلام حلولاً لها فيما ينزل عليه من الوحي ، أو يجتهد فيها ، على القول بجواز ذلك.

وأمّا إذا كان الصّحابي أو الصّحابة بعيدين عن رسول الله ﷺ فقد كانوا

يجدون حلولاً لما يجدُّ عليهم من وقائع ، إمّا ممّا وصل إليهم من كتاب الله عزّ وجلّ ، وإمّا من سُنَّته عليه الصّلاة والسّلام . وإمّا يجتهدون بآرائهم ضِمْن عمومات ما فهموه من كتاب الله عزّ وجلّ ومن سنّة رسوله ﷺ ثم يعرضون ذلك على رسول الله ﷺ فما كان من صواب أقرَّه ، وما كان على غير ذلك نبَّه على وجه الصّواب فيه .

وعلى ذلك فقد كانت أدلّة الأحكام في عهد رسول الله ﷺ : الكتاب والسّنَّة وقليل من الاجتهاد فيما لم يرد فيه نصّ عن الله عزّ وجلّ أو سنّة عن رسوله ﷺ .

ولمّا لحق رسول الله ﷺ بالرّفيق الأعلى قام كبار الصّحابة من بعده بمنصب الإفتاء والقضاء والحكم بين الناس ، وكان هؤلاء رضي الله عنهم على علم تامّ باللّغة العربيّة التي بها نزل القرآن وبها جاءَت السّنَّة النّبويّة ، وكانوا على معرفة كاملة بأسباب نزول الآيات وورود الأحاديث ، وكانوا على بصيرة نافذة بأسرار التّشريع ومقاصده ومراميه وحِكَمه ؛ وذلك بصحبتهم لرسول الله ﷺ ومعايشتهم له مدّة حياته ، زيادة على ما اختصّوا به من صفاء الخاطر وحدَّة الذّهن وجَودة الفهم ، وتمام الإخلاص ، فلم يكونوا بحاجة إلى تَعرّف القواعد التي تستخدم في استنباط الأحكام من مصادرها الشّرعيّة ، وإن كانت تلك القواعد مقرّرة في أذهانهم ، مركوزة في قرائحهم .

فعندما كانوا يريدون الوقوف على حكم من الأحكام التي يحتاجون إليها في شأن من شؤونهم الدّينيّة أو الدّنيويّة لجأوا مباشرة إلى كتاب الله

تعالى ، فإن لم يجدوا فيه حاجتهم انتقلوا إلى سنّة رسول الله ﷺ ، فإن لم يجدوا فيها حاجتهم اجتهدوا ، وبحثوا عن الأشباه والأمثال ، وألحقوا الشّبيه بشبيهه ، والمثيل بمثيله ، وسووا بينهما في الحكم .

فإن لم يجدوا للمسألة التي يريدون الوقوف عليها وعلى حكمها شبيهًا أو مثيلاً اجتهدوا واستنبطوا لها الحكم المناسب الذي يحقّق المصلحة ، واضعين نُصب أعينهم المصالح التي راعتها الشّريعة في تشريع الأحكام .

وفي المسائل الاجتهاديّة قد تتّفق أنظارهم جميعاً على الحكم أو لا تتّفق. فما اتّفقوا عليه كان نواة الإجماع ودليله .

ففي هذه المرحلة — أي عهد الصّحابة رضوان الله عليهم — بعد رسول الله ﷺ وُجِدَ دليل آخر من أدلّة الأحكام هو الإجماع ، مع الكتاب والسّنّة والقياس الاجتهادي .

وعلى هَدْي الصّحابة ونهجهم سار المجتهدون من كبار التّابعين كسعيد ابن المسيّب (١) ، وعروة بن الزّبير (٢) ، وخارجة بن زيد (٣) ، وإبراهيم

---

(١) سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي القرشي رأس علماء التّابعين توفّي سنة ٩٣ بالمدينة وهو أحد الفقهاء السّبعة الذين نشروا الفقه والفتوى والعلم والحديث.

(٢) عروة بن الزّبير بن العوّام الأسدي تفقّه على خالته أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها وعن أبيها توفّي سنة ٩٤هـ.

(٣) خارجة بن زيد بن ثابت أحد الفقهاء السّبعة توفّي سنة ١٠٠هـ.

النّخعي[١]، وغيرهم.

أسباب التّدوين:

لما انقضى الزّمن الأوّل وذهب الصّدر الأوّل من الصّحابة والتّابعين جدَّتْ أمور لم تكن موجودة من قبل، منها:

- اختلاط العرب بغيرهم من الأعاجم اختلاطاً أدّى إلى ضعف العربيّة حتى لم تعد سليقة كما كانت من قبل.
- ومنها: كثرة الحوادث وتعدّد الوقائع التي تحتاج إلى إبداء الرّأي فيها من المجتهدين.
- ومنها: كثرة المجتهدين وتنوّع طرائقهم في الاجتهاد واستنباط الأحكام، وسلوك كلّ منهم طريقاً يؤدّي إلى ما استقرّ في نفسه أنَّه الحقّ.
- ومنها: وجود الفِرَق المختلفة في الأمّة، وكلّ فرقة تدَّعي أنّها على الحقّ وتُضَلِّل أو تُفَسِّق أو تُكَفِّر غيرها.
- ومن أهمّهما: افتراق الفقهاء إلى مدرستين: مدرسة أهل العراق: وهي مدرسة أهل الرّأي، ومدرسة أهل الحجاز وهي مدرسة أهل الحديث، أو مدرسة الكوفيين ومدرسة المدنيين. وكلّ منهم يتعصّب لمدرسته ويناظر

---

(١) إبراهيم بن يزيد بن قيس النّخعي الكوفي الفقيه شيخ شيخ أبي حنيفة حماد بن أبي سلمان، توفّي سنة ٩٦هـ.

ويجادل عنها وعن آراء فقهائها ومجتهديها[١].

كلّ ذلك وغيره دعا الفقهاء والمجتهدين إلى تحصيل القواعد والقوانين التي تُتَّخذ أساسًا لاستنباط الأحكام من الأدلّة الشّرعيّة ، والتي يجب اعتبارها موازين دقيقة لا ينبغي الخروج عليها ؛ لينضبط الاجتهاد ويحصل الاطمئنان من السّير مع الأهواء والأغراض .

وقد استعانوا في تحصيل هذه القواعد والقوانين باستقراء الاستعمالات الشّرعيّة والأساليب العربية ، ثم دوَّنوا تلك القواعد وجعلوها علماً مستقلاً سمَّوه « **علم أصول الفقه** ».

مَن أوّل مَن دوَّن وكتب في أصول الفقه ؟

أوّل تدوين وصل إلينا مجموعًا مستقلاً مرتَّبًا هو كتاب « **الرّسالة الأصوليّة** » التي وضعها الإمام الجليل محمّد بن إدريس الشّافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ رحمه الله تعالى . والتي رواها عنه الرّبيع المرادي[٢].

وقد كتب هذه الرّسالة بناء على طلب من الإمام عبد الرّحمن بن مهدي

(١) ينظر في تفصيل ذلك إلى كتاب الفقه السّامي للحجوي الجزء الأوّل ص ٢٠٦ فما بعدها.

(٢) الرّبيع بن سليمان بن عبد الجبّار بن كامل المرادي بالولاء المصري أبو محمد صاحب الإمام الشافعي وتلميذه وراوي كتبه وكاتب رسالته. ولد بمصر سنة ١٧٤ ومات بها سنة ٢٧٠هـ الأعلام ج٣ ص١٤ .

المحدّث المشهور المتوفى سنة ١٩٨هـ. لتكون نبراساً يسير على هديه المجتهدون في استنباط الأحكام ، وكان السّبب في وضعها الصّراع الفقهي بين مدرسة أهل الرّأي وأهل الحديث .

وقد تكلّم الشّافعي رحمه الله تعالى في هذه الرّسالة عن : القرآن وبيانه، والسّنّة ومقامها بالنّسبة للقرآن ، وبيَّن أنّ السّنّة مفروضة الاتّباع بأمر القرآن .

وتكلّم عن النّاسخ والمنسوخ ، وعلل الأحاديث ، والاحتجاج بخبر الواحد ، والإجماع ، والقياس ، والاستحسان ، وما يجوز الخلاف فيه وما لا يجوز .

وبهذا يكون الإمام الشّافعي أوّل مَن دوّن مناهج للاستنباط وقواعده ، وإن لم يكن هو أوّل مَن وضع هذه المناهج ؛ لأنّها كانت مقرّرة قبله . فقد كان لكلّ إمام من الأئمة منهجه الخاصّ في الاجتهاد ، وبناءً على قواعد استخلصها بالبحث في مصادر الشّريعة.

ثمّ تتابع العلماء على التّأليف في هذا العلم وحقّقوا قواعده ، وأكثروا من البحث فيه ما بين مسهب وموجز ، وإن كان الجميع متّفقين على أنّ الغَرض من هذا العلم إنّما هو التّوصّل إلى استنباط الأحكام العمليّة من الأدلّة الشّرعيّة ، فيكون هناك حكم ودليل للحكم ، واستنباط من الدّليل ، ومستنبط للحكم من الدّليل .

فنظّموا أبحاثهم في الأمور الأربعة التّالية :

١-الأحكام الشّرعيّة : كالوجوب والحرمة والكراهة والنّدب والإباحة وغيرها .

٢-الأدلّة الشّرعيّة : وهي الكتاب والسّنّة، وغيرهما من الأدلّة المتّفق عليها أو المختلف فيها .

٣-طرق استنباط الأحكام من الأدلّة، وهي وجوه دلالة الأدلّة على الأحكام.

٤-المستنبط وهو المجتهد وصفاته وما يتّصل به من التّقليد وأحكامه .

أشهر الطّرق في تأليف كتب علم أصول الفقه . قديمًا وحديثًا .

لم يتّفق المؤلّفون في علم أصول الفقه على الطّريق التي يسلكونها في أبحاثهم الأصوليّة ؛ لتفرّق أقطارهم واختلاف اتّجاهاتهم ومناهجهم ، وعصورهم .

فنشأ عن ذلك طرق :

الطّريقة الأولى : وتسمّى طريقة المتكلّمين ؛ لأنّ أكثر مَن ألَّف على هذه الطّريقة كانوا من المعتزلة ومن علماء الكلام . وتسمّى أيضاً طريقة الشّافعيّة — ليس لأنّ الشّافعي كتب عليها رسالته — بل لأنّ أكثر وأوّل من كتب فيها هم علماء الشّافعيّة . وأمّا رسالة الشّافعي فهي نسيج وحدها في عرض مباحث أصول الفقه ، ومع الأسف لم نجد في عصرنا أو في عصور سابقة من اعتنى بتدريسها في معاهد العلم الشّرعي وكلّياته بل تذكر — فقط — حينما يُشار إلى أوّل مَن دوَّن هذا العلم . وإلا فالعودة إلى دراستها وتدريسها عودة إلى المنبع الصّافي قبل أن يشوبه الزَّبَد .

ميزات طريقة المتكلّمين :

١- تمتاز هذه الطّريقة بتقرير القواعد الأصوليّة حسبما تدلّ على الدّلائل والبراهين ، وما يؤدّي إليه الدّليل العقلي أو اللّغوي — بقطع النّظر عن الفروع الفقهيّة المذهبيّة المتعلّقة بهذه القواعد . فما أيّدته الدّلائل وقام عليه البرهان من القواعد أثبتوه ، وما خالف ذلك نفوه من غير تعصّب

لمذهب معيّن ، ولا التفات إلى موافقتها للفروع الفقهيّة المنقولة عن الأئمة أو مخالفتها في كثير من الأحيان .

وبذلك كانت أصولهم طريقاً للاستنباط ، وحاكمة على الفروع الفقهيّة، ولهذا لم يذكروا في كتبهم شيئاً من الفروع إلا ما كان على سبيل الإيضاح والتّمثيل .

وقد كتب على هذه الطّريقة علماء الشّافعيّة والمالكيّة والحنابلة .

٢-القواعد الأصوليّة في هذه الطّريقة تدرس دراسة عميقة فاحصة تستهدف تقريرها وإثباتها ؛ لتحكم الفروع الفقهيّة ، ولتكون أساسًا لاستنباطها ، فهي طريقة نظريّة بحتة .

ما يؤخذ على هذه الطّريقة :

ولكن ممّا أخذ على هذه الطّريقة :

١-إنّ المؤلّفين فيها تناولوا بالبحث مواضع كلاميّة دخلت عن طريق المعتزلة كالتّقبيح والتّحسين ، ووجوب شكر المنعم ، وعصمة الأنبياء ، وأصول اللّغات ، وغير ذلك من المباحث الكلاميّة أو المنطقيّة أو الجدليّة مِمّا أفسد علم الأصول وأورثه التّعقيد والغموض .

٢-ولأنّ دراسة علم الأصول على هذه الطّريقة دراسة نظريّة بحتة ، أصبح العالم الأصولي يحفظ القواعد ويناظر عنها ولا يربطها بالفروع الفقهيّة المختلفة فانفصل علم أصول الفقه عن علم الفقه وأصبح الأصولي ليس

فقيهًا ، والفقيه ليس أصوليًّا ، وصارت دراسة علم الأصول غاية في ذاتها لا وسيلة لاستنباط الأحكام من الأدلّة .

أشهر الكتب المؤلّفة على طريقة المتكلّمين :

من أشهر الكتب التي أُلِّفت على طريقة المتكلّمين في شرق البلاد الإسلاميّة وغربها :

١- كتاب التّقريب والإرشاد – كبير وصغير – للقاضي أبي بكر محمد بن الطّيِّب الباقلاني المتوفّى سنة ٤٠٣هـ والصّغير طبع بتحقيق الدّكتور عبد الحميد بن علي أبو زنيد ، والباقلاني مالكي المذهب .

٢- كتاب العُمَد للقاضي عبد الجبّار بن أحمد الهمداني الأسد آبادي ، أبو الحسن المعتزلي المتوفى سنة ٤١٥هـ وهو مفقود .

٣- كتاب المعتمد في أصول الفقه للقاضي أبي الحسين محمد بن علي بن الطّيِّب البصري المعتزلي المتوفى سنة ٤٣٦هـ .

٤- كتاب الإحكام في أصول الأحكام للإمام أبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي إمام أهل الظّاهر المتوفى سنة ٤٥٦هـ . وهو مطبوع في مجلّدتين .

٥- كتاب العدَّة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفرّاء البغدادي الحنبلي المتوفّى سنة ٤٥٨هـ وهو مطبوع في خمس مجلّدات بتحقيق الدّكتور أحمد بن سير مباركي .

٦- كتاب إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي المالكي المتوفّى سنة ٤٧٤هـ . وهو مطبوع في مجلّدة بتحقيق الدّكتور عبد المجيد تركي .

٧- كتاب اللّمع في أصول الفقه وشرحه لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروز آبادي الشّيرازي الشّافعي المتوفّى سنة ٤٧٦هـ . وهو مطبوع في مجلّدين بتحقيق الدّكتور عبد المجيد تركي .

٨- كتاب البرهان لإمام الحرمين عبد الملك بن محمد الجويني الشّافعي المتوفّى سنة ٤٧٨هـ . وهو مطبوع في مجلّدتين بتحقيق الدّكتور عبد العظيم الدّيب .

٩- كتاب التّلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين كذلك وهو مطبوع في أربع مجلّدات بتحقيق الدّكتور عبد الله جولم النّيبالي ، وشبير أحمد العمري .

١٠- كتاب المستصفى من علم الأصول للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الشّافعي المتوفّى سنة ٥٠٥هـ .

١١- التّمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني الحنبلي المتوفّى سنة ٥١٠هـ وهو مطبوع في أربع مجلّدات بتحقيق الدّكتورين مفيد بن محمد أبو عمشة ، محمد بن علي بن إبراهيم .

وتعتبر هذه الكتب المؤلفة قبل القرن السادس الهجري أو في أوله قواعد وأسسا لهذه الطريقة وما ألف فيها من بعد ، ثم جاء من لخص بعض هذه الكتب في كتاب جامع كالإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي الشافعي المتوفى سنة ٦٠٦هـ ، حيث لخص عدة كتب منها في كتابه المحصول في علم الأصول ، وهو مطبوع في ست مجلدات بتحقيق الدكتور طه بن جابر العلواني .

وكذلك لخّصها الإمام سيف الدّين علي بن محمد الآمدي الشّافعي في كتابه الإحكام في أصول الأحكام وهو مطبوع في أربع مجلّدات . وهو متوفّى سنة ٦٣١هـ .

ثمّ توالى على هذين الكتابين كثير من الاختصارات والشّروح ، حتى نستطيع القول : إنّ كلّ من جاء بعد الرّازي وكتابه المحصول والآمدي وكتابه الإحكام كان عالة عليهما في الكتابة على هذه الطّريقة .

الطّريقة الثّانية :

طريقة الحنفيّة – أو – طريقة الفقهاء .

وجُلُّ مَن كتب فيها علماء الحنفيّة .

ميزات طريقة الحنفيّة :

١– تمتاز هذه الطّريقة بتقرير القواعد الأصوليّة من خلال المسائل الفرعيّة المنقولة عن أئمة المذهب الحنفي الأوائل ، وهي تلك القواعد التي يُعتقد

بأنّ أئمة المذهب ساروا عليها في اجتهاداتهم حين استنباط المسائل الفقهيّة المنقولة عنهم ، حيث إن أئمة الحنفيّة لم يتركوا قواعد أصوليّة مدوّنة ، وإنما تركوا مسائل فقهيّة كثيرة متنوّعة ، وبعض قواعد منشورة بين ثنايا هذه الفروع . فعَمَد من جاء بعدهم إلى تلك الفروع المدوّنة وجمعوا المتشابه منها بعضه إلى بعض، واستخلصوا منها القواعد والضّوابط وجعلوها أصولاً لمذهبهم ، ليؤيّدوا بها الفروع المنقولة عن أئمتهم ، ولتكون لهم عوناً على استنباط أحكام الحوادث الجديدة التي لم يَعْرِض لها أئمّتهم في اجتهاداتهم السّابقة .

٢- ونتيجة لذلك اتّسمت كتب الأصول المكتوبة على هذه الطّريقة بكثرة الأمثلة والشّواهد من الفروع الفقهيّة .

فائدة دراسة هذه الطّريقة :

إنّ دراسة الأصول على طريقة الحنفيّة هي دراسة فقهيّة كلّيّة مقارنة — ليس بين الفروع — بل بين أصولها ، فلا يهيم القارئ في جزئيّات لا ضابط لها ، بل يتعمّق في الكلّيّات التي ضبط بها استنباط الجزئيّات . فهي طريقة نظريّة تطبيقيّة ودراسة الأصول بها أجدى على الدّارس والفقيه من الطّريقة النّظريّة البحتة .

ما يؤخذ على هذه الطّريقة :

قالوا : ممّا يؤخذ على طريقة الحنفيّة : أنّ علماء الحنفيّة حينما كانوا

يقرّرون القواعد الأصوليّة على مقتضى الفروع المنقولة عن أئمة المذهب ، فإذا قرّروا قاعدة ثمّ وجدوها تتعارض مع بعض الفروع المقرّرة في المذهب عدّلوها وشكّلوها بالشّكل الذي يتّفق مع ذلك الفرع الفقهي .

مثال ذلك : القاعدة التي تقول : « المُشتَرك لا يَعُم » أي لا يدلّ على كلّ معانيه — فحينما وضعوا هذه القاعدة وجدوا في تفريعات أئمّتهم ما خَرَج عن ذلك المشترك في حالة النّفي ، فشكّلُوا القاعدة لإدخال ما خرج أو إخراج ما دخل فقالوا : « المشترك لا يعمّ ، إلا إذا كان مع النّفي فيعمّ ».

وهذا في نظري ليس مأخذاً يُؤخذ على هذه الطّريقة ؛ لأنّ هذا شأن الكلّيّات الاستقرائيّة وهي تتبع الجزئيّات لبناء قاعدة كلّيّة ، فقد يرى المُتتبّع للجزئيّات ترابطاً بينها فيبني عليها قاعدة ما ، ثمّ يتبيّن له خروج بعض الجزئيّات ومخالفتها للجزئيّات الأخرى الأكثر عدداً ، فيستثني من القاعدة الاستقرائيّة ما خرج ؛ لتسلم للقاعدة كلّيّتها في غير المستثنى ، مثل قولهم : « كلّ حيوان يحرّك فكّه الأسفل حين المضغ » وهذه كلّيّة استقرائيّة حيث لوحظ بمراقبة الحيوانات وتتبّع طريقتها في المضغ أن كلّها تحرّك فكها الأسفل ، ثم لوحظ أنّ حيواناً لا يحرّك فكّه الأسفل حين المضغ بل يحرّك فكه الأعلى وهو التّمساح ، فكان لا بدّ من تعديل القاعدة لإخراج التّمساح ولتسلم للقاعدة كلّيّتها فيما سواه فقالوا : « كلّ حيوان يحرّك فكّه الأسفل حين المضغ إلا التّمساح ». وهذا دأب كلّ الكلّيّات الاستقرائيّة . ولا يعتبر ذلك مأخذاً على القاعدة .

أشهر الكتب المؤلّفة على طريقة الحنفيّة ، الفقهاء . وتعتبر مصادر رئيسة لها :

١- كتاب الأصول لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرّازي المتوفّى سنة ٣٧٠هـ والمسمّى « بالفصول في الأصول » وقد جعله مقدّمة لكتابه أحكام القرآن . وهو مطبوع بتحقيق الدّكتور عجيل النّشمي الكويتي .

٢- كتاب تقويم الأدلّة لأبي زيد عبد الله بن عمر الدّبّوسي المتوفى سنة ٤٣٠هـ حُقّق ولم يُطبع .

٣- كتاب الأصول المسمّى بـ كنز الوصول إلى معرفة الأصول لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي المتوفّى سنة ٤٨٢هـ ، وأهمّ شروحه شرح عبد العزيز البخاري المسمّى كشف الأسرار ، وهو مطبوع في أربع مجلّدات .

٤- كتاب الأصول لأبي بكر محمد بن أحمد السّرخسي المتوفّى سنة ٤٨٣هـ . وهو مطبوع في مجلّدتين .

٥- كتاب المنار للحافظ عبد الله بن أحمد النّسفي المتوفّى سنة ٧١٠هـ ، وهو من المتأخّرين وقد شرحه المؤلّف بشرح سمّاه كشف الأسرار وهو مطبوع في مجلّدتين .

٦- كتاب المغني في أصول الفقه لجلال الدّين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبَّازي . المتوفّى سنة ٦٩١هـ وهو مطبوع . وقد شرحه منصور بن أحمد بن يزيد القاآني الخوارزمي بشرح هو خير شروحه وهو قيد

التحقيق والطبع والقاآني توفي سنة ٧٧٥هـ .

الطريقة الثالثة : الطريقة الجامعة أو المزدوجة :

سارت الطريقتان السالفتان زمنا متوازيتين ثم التقتا فأنتجتا طريقة جديدة هي ثالثة الطريقتين ، وتسمى الطريقة الجامعة .

إذ سلك بعض العلماء ممن تبحروا في علم الأصول ودرسوا الطريقتين سلكوا في التأليف في هذا العلم طريقا جامعا بين الطريقتين ، فهو كما يعنى بتحقيق القواعد الأصولية وإقامة البراهين عليها يعنى كذلك بتطبيقها على الفروع الفقهية وربطها بها .

ومن أشهر الكتب المؤلفة على هذه الطريقة :

١- كتاب بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام . للآمدي . ومؤلف هذا الكتاب مظفر الدين أحمد بن علي البعلبكي الشهير بابن الساعاتي شيخ الحنفية في عصره توفي سنة ٦٩٤هـ .

٢- كتاب التنقيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود المحبوبي وشرحه في كتاب سماه التوضيح . وتوفي سنة ٧٤٧هـ . وكتاب التنقيح تلخيص لأصول البزدوي والمحصول للرازي والمختصر لابن الحاجب المالكي . والتوضيح مطبوع في مجلدتين مع شرحه لسعد الدين مسعود ابن عمر التفتازاني الشافعي المتوفى سنة ٧٩٢هـ .

٣- كتاب جمع الجوامع لعبد الوهاب بن علي السّبكي الشّافعي المتوفّى سنة

٧٧١هـ . وهو مطبوع وعليه شروح عدّة من أشهرها الحاشية المسمّاة حاشية البناني على جمع الجوامع .

ملحوظة :

إنّ المؤلّفين لهذه الكتب الجامعة في العصور المتأخّرة كتبوها بلُغَة دقيقة وعبارات موجزة مغلقة ، لا يستطيع الاستفادة منها إلا مَن مَرَن على قراءتها ، وكان على علم بقواعد هذا العلم وإحاطة بها وبمصطلحات القوم .

كما أنّهم جعلوا علم أصول الفقه ميداناً للجدل والمناظرة والمناقشات اللّفظيّة ، وبَعُدوا به عن المقصود منه — وهو الوصول إلى فهم الأحكام الشّرعيّة واستنباطها من الأدلّة الشّرعيّة ، كما أنّهم تعرّضوا للكلام على مسائل كثيرة ليست لها صلة بعلم الأصول أو ليست من لبّ الأصول ، كمسألة اللّغات هل هي اصطلاح أو توقيف ؟ والإباحة هل هي تكليف أو لا ؟ إلى غير ذلك من المسائل التي أدخلوها في هذا العلم وليست منه .

ولكن مع ذلك لا ينكر فضل هؤلاء العلماء ولا جهودهم المضنية التي بذلوها في خدمة الشّريعة والعناية بعلومها ، والمحافظة عليها ، حتى وصلتنا ، واستطعنا الاستفادة منها .

فجزاهم الله عنّا وعن شريعته خير الجزاء .

الطّريقة الرّابعة :

طريقة المُحْدَثين من علماء العصر . وأشهر ما ألِّف فيها :

قد ينكر بعض الأصوليين المعاصرين وجود طريقة رابعة للتّأليف في أصول الفقه ويرى أنّ من كتبوا ويكتبون في هذا العلم من علماء العصر لا يخرجون في تآليفهم عن إحدى الطّرق الثّلاث السّالفة .

ولكنّي لمّا رأيت أنّ المُراد بطرق التّأليف هو أسلوب الكاتب في عرض مسائل هذا العلم بما يناسب ثقافة عصره واتّجاه مذهبه ورأيت أنّ ثقافة علماء هذا العصر واتّجاهاتهم العلميّة تختلف اختلافاً كبيراً عن ثقافة علمائنا الماضين واتّجاهاتهم العلميّة وحتى في اتّجاهاتهم المذهبيّة الفقهيّة ، أقول لمّا رأيت ذلك واطّلعت على كثير من المؤلّفات في هذا العلم في العصر الحاضر تأكّد لديّ أن علم أصول الفقه اتّجه اتّجاهًا جديدًا ونحا منحىً حديثًا في أسلوب عرضه وبحث مسائله ممّا يستحقّ أن يكون طريقة رابعة للتّأليف في هذا العلم وأسلوب عرضه وتوضيح مسائله ، ولذلك فأقول مُستعينًا بالله :

حتى نهاية القرن الثّالث عشر الهجري وبداية القرن الرّابع عشر لم يؤلّف في علم أصول الفقه ما يمكن أن يُعتبر تجديدًا أو تطويرًا فيه ، إذ بقيت المدارس الإسلاميّة في الأزهر بمصر ، والقرويين بفاس والزّيتونة بتونس ، ومكّة والمدينة وبغداد ودمشق واستنبول وغيرها من حواضر العلم في العالم الإسلامي – بقيت – متمسّكة بالمؤلّفات الأصوليّة المتأخّرة وشروحها ، كالمنار للنّسفي وشروحه المتعدّدة ، والمنهاج للقاضي البيضاوي وشروحه ، وجمع الجوامع لابن السّبكي وشروحه ، والتّوضيح لصدر الشّريعة ، وغيرها من كتب الأصول باختلاف مذاهب ومناهج مؤلّفيها .

ولـمّا كانت هذه الكتب وأشباهها قد كتبت بلغة دقيقة وعبارات مركّـزة لا يفهمـها إلا مَـن مَـرَن علـى دراسـة هـذا العلـم واعتـاد أسـلوب القـوم ومصطلحاتهم ، وألَمَّ إلمامًا كبيرًا بعلوم اللّغة العربيّة والمنطق وآداب البحث والمناظرة والتّوحيد . وقد ران علـى الأمّة الإسلاميّة خلال القرون المتأخّرة جمود علمي وجهل فاضح ، واكتفى العلمـاء بدراسـة ما وصلهم من كتب المتأخّرين ، وادَّعوا إغلاق باب الاجتهاد ، فلـم يشعروا بالحاجة إلى تطوير هذا العلم ليكون صالحاً لإمداد مَن آتاه الله القدرة على الاجتهاد ، إذ علم أصول الفقه هو الوسيلة الأولى لذلك .

ولمّا ابتليت البلاد الإسلاميّة بالغزو الأوروبي الصّليبي الكافر غزيت بلاد الإسلام وديار المسلمين عسكريّاً وفكريّاً وثقافيّاً واقتصاديًّا وسياسيًّا ، وأُلغيت الشّريعة الإسلاميّة كنظام يحكم حياة المسلمين ومَن يعيشون معهم . واستُبدِلت بنُظُمٍ وقوانين وضعيّة بشريّة مستوردة من الغرب الكافر .

وحتى بعد انحسار المدّ الاستعماري العسكري الكافر ، واستقلال ديار الإسلام نظريًّا ، بقيت الأنظمة الكافرة تحكم ديار المسلمين ، وبقيت الشّريعة الإسلاميّة معزولة عن الحياة ، إلا بعض ما يتعلّق بالأنكحة والمواريث ، وما سمّي بعد بقوانين الأحوال الشّخصيّة للمسلمين — وهذه أيضًا ما نجت من بعض الحكّام على المسلمين — حيث منع بعضهم زواج المسلم بأكثر من امرأة واحدة ، وأعطى للأنثى مثل الذّكر في الميراث ، وقيّد الطّلاق إلى غير ذلك .

ومِن ثَمَّ تحوّلت علوم الشّـريعة من علوم تـدرس لتطبّق ويعمل بـها إلى علوم يدرسها بعض الرّاغبين للدّرس والتّعليم النّظريين فقط ، ولا ينال بـها صاحبها — ولو حاز على أعلى الدّرجات — أيّ وظيفة ما لم يكن على علم بالعلوم الحديثة التي أصبحت ميزان القبول في الوظائف العامّة .

ولكن عند منتصف القرن الرّابع الهجري وما بعده تنبّه بعض عقلاء المسلمين لما يحيط بهم وبشريعتهم من أخطار ، ورأوا أنّه لا بدّ للإسلام من صولة بعد جولة إن شاء الله تعالى ، فعملوا على إنشاء المعاهد الإسلاميّة وكلّيّات الشّريعة والمعاهد الشّرعيّة العليا ليتخرّج منها أعداد من حملة الشّريعة والدّعاة إلى الله استعدادًا ليوم تعود فيه للشّريعة الإسلاميّة مكانتها لتحكم ديار الإسلام . ووُجِد من العلماء من أراد تسهيل علم الأصول لطالبيه ، وتقريبه لمريديه ، وبخاصّة حين أنشئت في تلك الكلّيّات والمعاهد أقسام للدّراسات العليا لتمنح الخريجين أعلى الدّرجات العلميّة كالماجستير والدّكتوراه .

ونال علم الأصول ما نال غيره من العلوم الإسلاميّة من دراسات نظريّة وتطبيقيّة ، والتفت الدّارسون إلى كنوز الأسلاف يستخرجونها ، وإلى مؤلّفات العلماء السّابقين يحقّقونها ويعلّقون عليها ، وإلى طرقهم في البحث والاجتهاد يوضّحونها ، ثم التّفتوا إلى مباحث وموضوعات علم أصول الفقه يؤلّفون فيها كتبًا ورسائل للحصول على الدّرجات العلميّة العالية — الماجستير والدّكتوراه — انصبّ أكثرها على إبراز هذا العلم بثوب جديد

وأسلوب سهل رصين ليناسب طلاّب هذا العصر .

وخلّصوا الأصول من كثير من المباحث الدّخيلة عليه . كما قام علماء أفذاذ ألّفوا كتباً كثيرة في جُلِّ مواضيع هذا العلم ومباحثه وأفردوها بالتّأليف ليسهل تناوله على الدّارسين ويقرب من أذهانهم ليقبلوا عليه بشغف .

ولا يفوتني هنا أن أذكر أنّ من أسباب التّأليف في علم أصول الفقه بعيداً عن مؤلّفات المتقدّمين إنشاء كلّيّات سمّيت كلّيّات الحقوق يدرس فيها القوانين الوضعيّة — وبخاصّة في مصر والشّام — وكان خرّيجوها يتولّون مناصب القضاء والادّعاء العام وغيرها من وظائف القضاء كما كان خرّيجوها يقومون بمنصب المحاماة أمام القضاء وكثيرون منهم يتولّون أعلى المناصب في الدّولة . وكان من مناهج هذه الكلّيّات دراسة قوانين الأحوال الشّخصيّة للمسلمين وغيرهم ، فاحتاج الأمر إلى تدريس طلاب هذه الكلّيّات علم أصول الفقه كمساند لفهم قوانين الأحوال الشّخصيّة ثم للمقارنة بين أصول الفقه وأصول القوانين الوضعيّة ، فاقتضى الأمر تأليف كتب في علم أصول الفقه تقارن بين أصول الشّريعة وأصول القوانين — كما فعل الشّيخ عبد الوهاب خلاف — في كتابه علم أصول الفقه.

وقد أعمرت المكتبة الإسلاميّة بعشرات بل مئات من المؤلّفات الأصوليّة المتخصّصة ، والتي كتبت بأسلوب عصري متين .

من هذه المؤلّفات ما كان شاملاً لجميع مباحث الأصول الأساسيّة ، ومنها ما أفرد ببعض مباحث الأصول . وقد جرى كثير من مؤلّفيها على عدم

التّعصّب المذهبي بل هم يرجّحون ما يرونه أحقّ بالتّرجيح بناء على الأدلّة والبراهين وقواعد الشّرع العامّة دون نظر إلى مذهب فقهي أو تعصّب لإمام .

من هذه المؤلّفات :

١- كتاب أصول الفقه للشّيخ محمد بن عفيفي الباجوري الخضري الشّافعي المصري المتوفّى سنة ١٣٤٥هـ. وهو أوّل من حاول التّأليف في علم أصول الفقه بطريقة حديثة ، وكتابه مطبوع مشهور متداول .

٢- كتاب علم أصول الفقه للشّيخ عبد الوهاب بن عبد الواحد خلاف ، وحاول فيه المقارنة بين أصول الفقه وأصول القوانين عندما كان أستاذاً للشّريعة الإسلاميّة في كلّيّة الحقوق بجامعة القاهرة توفّي سنة ١٣٧٥هـ .

٣- كتاب أصول الفقه لمحمد سلام مدكور وهو مطبوع متداول .

٤- كتاب مناهج الاجتهاد في الإسلام لمحمد سلام مدكور أيضاً وهو مطبوع متداول .

٥- وله كتاب مباحث الحكم عند الأصوليّين .

٦- كتاب أصول الفقه الإسلامي للشّيخ محمد أبو زهرة .

٧- وكتاب أصول الفقه الإسلامي لزكي الدّين شعبان .

٨- وكتاب أصول الفقه الإسلامي لبدران أبو العينين .

٩- كتاب أثر العرف في التّشريع الإسلامي للدّكتور سيد صالح عوض .

١٠- كتاب المناهج الأصوليّة للدّكتور فتحي الدّريني .

١١- المدخل لعلم أصول الفقه للشّيخ محمد معروف الدّواليبي .

وغير ذلك كثير ممّا لا يدخل تحت حصر ما بين موجز ومطوّل ، ممّا يعدّ مفخرة من مفاخر العصر في التّأليف بهذا العلم .

المقدّمة الثّالثة :

في المصطلحات الأصوليّة :

لكلّ علم من العلوم مصطلحات وضعها علماؤه لتميّز كلّ علم عن غيره من العلوم وتعارفوها بينهم ، وهذه المصطلحات عبارة عن ألفاظ ذوات معانٍ في اللّغة لكنّها نُقِلت عن معانيها اللّغويّة إلى معانٍ أخرى اصطلح عليها أهل الفنّ أو العلم ، فمثلاً لفظ : « السّبب » له معنى في اللّغة يدلّ عليه وهو : ما يُوصِلُ إلى المقصود ، كالطّريق والحَبْل . ولكن علماء العروض — مثلاً — أطلقوا لفظ « السّبب » على مجموعة من الحروف عددها اثنان ، وقسّموه إلى قسمين : سبب خفيف ، وهو حرفان متحرّك فساكن مثل لفظ « مَنْ » ، وسبب ثقيل . وهو عبارة عن كلّ حرفين متحرّكين مثل لفظ أَرَ ، لِمَ .

والسّبب عند الأصوليين يطلق على « كلّ وصف ظاهر منضبط يلزم من وجوده وجود الحكم ومن عَدَمِه عَدمُ الحكم لذاته » أو هو « ما يعرف الحكم عنده لا به » .

- وسيأتي شرح ذلك عند الكلام عن أقسام الحكم الشّرعي — ومثال السّبب عند الأصوليين : غروب الشّمس ، سبب لوجوب صلاة المغرب وتعلّقها بذمّة المكلّف .

فمعنى اللفظ اللّغوي هو المعنى الحقيقي للفظ ، وما عداه يُعتبر مجازًا ، ويُسمّى حقيقة عرفيّة عند اشتهاره كمصطلح خاص .

فالمصطلحات الأصوليّة إذن هي عبارة عن ألفاظ اصطلح عليها علماء الأصول لتدلّ على معانٍ مخصوصة تميّز هذا العلم عن غيره من العلوم . ولذلك كان لا بدّ لطالب علم الأصول أن يُلِمَّ بها ويعرف دلالة كلّ منها — قبل الخوض في بحار هذا العلم - ليكون على بيِّنة ووعي للعلم الذي سيدرسه .

ومن هذه المصطلحات :

مدارك العقول :

المدارك جمع مُدرك ، والمراد بها : طرق إدراك العقل للأشياء ، من حيث إنّ ما يدركه العقل من خارج لا يصل إليه عن طريق واحدة أو رتبة واحدة ، بل تتفاوت طرق الإدراك قوّة وضعفاً ، بحسب صِدق المُخْبر وقُوَّة الخَبر وسلامة الحاسّة النّاقلة .

ومدارك العقول أنواع :

المُدرك الأوّل ، العلم :

حصول صورة الشّيء في العقل يسمّى علماً وإدراكًا .

ويُطلق لفظ « العلم » على أربعة أمور :

١-يطلق لفظ العلم على الصّفة التي يُمَيِّز المُتَّصِف بها بين الجواهر والأعراض والأجسام والواجب والممكن والممتنع تمييزًا جازمًا مُطابقًا لا يحتمل النّقيض . ويُقال له : **الإدراك الجازم المُطابق للواقع** ، ويقابله الجهل .

ويُقال للمُتّصف بهذه الصّفة عالم . ويقابله الجاهل .

٢-يطلق لفظ العلم ويراد به مجرّد الإدراك سواء أكان جازمًا أو مع احتمال راجح أو مرجوح أو مساوٍ . ويُقال للمُتّصف به : مُدْرِكٌ قطعًا أو ظنًّا أو وهمًا أو شكًّا .

٣-يطلق لفظ العلم ويراد به التّصديق قطعيًّا كان أو ظنّيًّا . والتّصديق : هو العلم بالنّسبة . كما سيأتي معناه قريبًا .

٤-ويطلق لفظ العلم ويراد به معنى المعرفة ، وقد تُطلق المعرفة ويُراد بها العلم[1] . ولكن هل العلم مرادف للمعرفة أو هما مختلفان ؟

٥-قد يطلق لفظ العلم ويراد به المعرفة، مثاله: قوله تعالى: ﴿ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ ﴾[2] . أي : لا تعرفهم . كما أنّه يطلق لفظ المعرفة ويراد به العلم، مثاله: قوله تعالى: ﴿ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ۖ ﴾[3] . أي علموا .

وقد تختلف المعرفة عن العلم من حيث إنّها قد يسبقها جهل أو لبس ثم انكشاف ، وهي بهذا أخصُّ من العلم . فالعلم أعمّ لأنّه يشمل علم الله وعلم العباد . والمعرفة تختصّ بعلم العباد ، فكلّ معرفة علم وليس كلّ علم معرفة .

فعِلْم الله سبحانه وتعالى قديم ؛ لأنّه صفة من صفاته، وصفاته سبحانه

---

(١) شرح الكوكب المنير ج ١ ص ٦٠ فما بعدها بتصرّف .

(٢) الآية ١٠١ من سورة التوبة .

(٣) الآية ٨٣ من سورة المائدة .

أزليّة قديمة ، وعلم الله سبحانه ليس نظريًّا ولا ضروريًّا ، وقد أحاط بكلّ موجود ومعدوم على ما هو عليه .

ولا يوصف سبحانه وتعالى بأنّه عارف ، وعلمه سبحانه لا يسمّى معرفة[1] ؛ لأنّ أسماء الله سبحانه وتعالى وصفاته توقيفيّة ، فلا يجوز أن يسمّى أو يُوصف سبحانه وتعالى بغير ما سمّى أو وصف به نفسه ، أو سمّاه أو وصفه به رسوله ﷺ .

المدرك الثّاني : اليقين :

« وهو الاعتقاد الصّحيح الجازم المطابق للواقع مع استناد إلى الدّليل القطعي » وهو بمعنى العلم بالإطلاق الأوّل .

ولليقين مدارك خمسة – أي طرق خمس تُوصل إليه – :

١- **الأوّليّات وهي البديهيّات** : التي لا تحتمل النّقيض – كقولنا : الواحد نصف الاثنين .

٢- **المشاهدات الباطنة** : كالإحساس بالفرح أو الحزن أو الألم ، أو الجوع أو العطش .

٣- **المحسوسات الظّاهرة** : كالإحساس بأنّ النّار محرقة ، والثّلج بارد .

٤- **التّجريبيّات** : تعلّمنا بأنّ زيت الخروع مسهل ، بالتّجربة .

٥- **المُتواترات** : تعلّمنا بوجود البلدان النّائية والأشخاص الماضية

---

(١) شرح الكوكب المنير جـ ١ ص ٦٣ فما بعدها بتصرف .

والرّسل لتواتر وتتابع الأخبار بوجودها .

المدرك الثّالث : **الاعتقاد الفاسد** وهو ما يقابل اليقين ، والاعتقاد الفاسد هو ما لم يكن مُطابقاً لما في الواقع ونفس الأمر ، كاعتقاد النّصارى بأنّ الله ثالث ثلاثة . تعالى الله عمّا يقولون عُلوّاً كبيراً .

المُدرك الرّابع : **الظّنّ** : وهو إدراك الجانب الرّاجح عند الذّاكر مع احتمال النّقيض المرجوح ، وقد يتزايد الظّنّ فيسمّى : غَلَبَة الظّنّ وقوّة الظّنّ، وأكبر الرّأي .

وقد يُطلق الظّنّ ويُراد به العلم مثاله قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَـٰقُواْ رَبِّهِمۡ ﴾[1] أي يعلمون . وقد يُطلق العلم ويُراد به الظّنّ كقوله تعالى : ﴿ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَـٰتٍ ﴾[2] أي ظننتموهنّ . في أحد تفسيراتها .

المُدرك الخامس : **الشّكّ** : وهو تساوي الأمرين دون ترجيح لأحدهما .

المُدرك السّادس : **الوهم** :

وهو إدراك الجانب المرجوح وهو مقابل للظّنّ .

المُدرك السّابع : **الجهل** : وهو عدم العلم ، أو انتفاء الإدراك .

والجهل قسمان أو نوعان :

أ ـ جهل بسيط : وهو انتفاء إدراك الشّيء بالكلّيّة . أو هو عدم العلم

---

[1] الآية ٤٦ من سورة البقرة .

[2] الآية ١٠ من سورة الممتحنة .

مطلقًا .

ب ـ جهل مركّب : وهو تصوّر الشّيء على غير هيئته . وسمّي مركّباً ؛ لأنّه مركّب من عدم العلم بالشّيء، ومن الاعتقاد الذي هو غير مطابق لما في الخارج .

مثاله : مَن سُئِل : هل تجوز الصّلاة بالتّيمّم عند عدم الماء ؟

فإن قال : لا أعلم ، كان ذلك جهلاً بسيطًا .

وأمّا إن قال : لا يجوز . كان ذلك جهلاً مركّباً من عدم العلم بالحكم ، ومن الفتيا بالحكم الباطل[١] .

وقالوا : الجاهل البسيط مَن يجهل ويعلم أنّه يجهل . والجاهل المركّب من يجهل ويجهل أنّه يجهل .

العلم بمعنى الإدراك ينقسم إلى قسمين :

١ ـ تصوّر . ٢ ـ تصديق .

كلامنا في العلم المُحْدَث أي علم العباد – وأمّا علم الله تعالى فهو قديم ، وهو علم واحد يتعلّق بجميع المعلومات على ما هي به ، لم يزل ولا يزال ، ولا يجوز عليه التّغيير والبطلان ، ولا يُوصف بأنّه ضروري ، ولا بأنّه مُكتسب ، ولا استدلالي ، لئلا يوهم كونه سبحانه مُحتاجاً إلى العلم لما يعلمه لدفع ضرر

---

[١] العدّة لأبي يعلى ج ١ ص ٨٠ – ٨٣ ، وشرح الكوكب ج ١ ص ٧٣ فما بعدها بتصرّف .

عنه ، أو أنّه مُلْجَأٌ ومُكره على العلم بما هو عالم به ، ومُحال ذلك في صفته سبحانه وتعالى(١) .

أوّلاً : التّصوّر : (**هو حصول صورة الشّيء في العقل من غير حكم عليه بنفي أو إثبات . أو هو إدراك المفرد**) . مثل إدراك المسند إليه وحده — أي المبتدأ — مثل زيد ، أو إدراك المسند وحده — أي الخبر — مثل قائم — من قولنا : زيد قائم . أو زيد غير قائم . أو إدراك الفعل وحده والفاعل وحده .

والمسند إليه — المبتدأ أو الفاعل — يسمّى محكومًا عليه ، أو موضوعًا . والمسند — الخبر أو الفعل — يسمّى محكوماً به أو محمولاً .

وقالوا أيضًا : إنّ التّصوّر هو إدراك النّسبة الإنشائيّة — أي صيغة الطّلب — ، أو إدراك النّسبة على وجه الجهل أو الوهم أو الشّكّ . وهذه الأنواع تسمّى : تصوّراً ساذَجاً .

ثانيًا : **التّصديق** : وهو حصول صورة الشّيء في العقل مع الحكم عليه بالنّفي أو الإثبات وقد يُعرف بأنّه : إدراك النّسبة على وجه العلم أو الظّنّ . وإن لم يكن مُطابقاً للواقع ، ويُسمّى « إذعانًا » .

ما معنى النّسبة في قولنا : إدراك النّسبة ؟ .

النّسبة : **هي الحكم** . ومعنى الحكم « هو إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه »

---

(١) العدّة لأبي يعلى جـ ١ ص ٨٠ فما بعدها بتصرّف .

فمثل قولنا : قام زيد . أثبتنا القيام له . وما قام زيد . نفينا القيام عنه .

أقسام التّصوّر والتّصديق :

لكلّ من التّصوّر والتّصديق قسمان :

أ. ضروري . ب. نظري أو كسبي .

١- التّصوّر الضّروري : هو إدراك المفرد الحاصل بدون نظر — أي بدون بحث وإعمال فكر ، أو استدلال . مثل : إدراكنا : زيد . وحده . أو النّار — وحدها بدون حكم عليه وبدون إعمال فكر .

٢- التّصوّر النّظري أو الكسبي : هو الإدراك الحاصل عن نظر واستدلال . كإدراكنا — الواجب — وحده .

٣- وأمّا التّصديق الضّروري : فهو « كلّ علم مُحْدَث لا يجوز ورود الشّكّ عليه ويلزم نفس المخلوق »[١] . مثل إدراكنا « النّار المحرقة » .

٤- وأمّا التّصديق الكسبي أو النّظري : مثل إدراكنا « الصّلاة واجبة » وهذا من باب العلم الشّرعي الواقع عن الكتاب والسّنّة وإجماع الأمّة ، والقياس على أحد هذه الأصول الثّلاثة .

وقلنا : إنّ هذا من باب العلم الشّرعي ؛ لأنّ التّصديق الكسبي قسمان : شرعي كما مثّلنا . ومنه ما هو عقلي — أي طريق إثباته العقل لا الشّرع كعلمنا وإدراكنا بحدوث العالم .

---

[١] العدّة ج ١ ص ٨٠ فما بعدها بتصرّف ، وشرح الكوكب ج ١ ص ٦٦ بمعناه.

ويراد « بالضّروري » هنا : المعروف بالبداهة ، أي لا يتوقّف حصوله في الذّهن على شيء . كالعلم بالقضايا الأوَّليَّة : مثل : الواحد نصف الاثنين ، وتصوّر الحرارة والبرودة .

ويُراد بالاكتساب والنّظر : « ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول » كملاحظة المقدمتين المعلومتين لتحصيل النّتيجة المجهولة : مثل قولنا : العالم متغيّر . وكلّ متغيّر حادث . هاتان مقدّمتان معلومتان بالمشاهدة والاستنتاج ، حيث ينتج معنا النّتيجة التي كانت مجهولة لدينا وهي : « العالَم حادث » : لأنّ التّغيّر في العالم دليل حدوثه ووجوده بعد العدم .

الدِّلالة

تعريف الدّلالة في اللّغة:

الدّلالة: مصدر دَلَّ يَدُلّ دِلالة ودُلولة. وهي « **ما يتوصّل به إلى معرفة الشّيء** »، كدلالة اللفظ على المعنى، في الدّلالة اللّفظيّة.

ومعنى الدّلالة عند الأصوليين: « **هي كون الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر** ». والشّيء الأوّل هو: الدّالّ. والثّاني: هو المدلول.

وكيفيّة دلالة اللّفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في: (**عبارة النّصّ، وإشارة النّصّ، ودلالة النّصّ، واقتضاء النّصّ**)؛ لأنّ الحكم المستفاد من النّظم — أي الكلام — إمّا أن يكون ثابتًا بنفس النّظم — أي بألفاظ النّصّ — أوْ لا، فالأوّل: إن كان النّظم مسوقًا له فهو عبارة النّصّ، وإن لم يكن مسوقًا له فهو إشارته، والثّاني — أي إذا كان الحكم ليس ثابتًا بنفس النّظم — فإن كان الحكم مفهومًا من اللّفظ لغة فهو دلالة النّصّ، وأمّا إن كان الحكم مفهومًا من اللّفظ شرعًا فهو اقتضاء النّصّ.

الأمثلة: مثال الحكم المستفاد من عبارة النّصّ قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ

يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ ﴾(١) حيث سيقت الآية لبيان جواز الأكل والشّرب والجماع إلى طلوع الفجر.

ولكن يفهم حكم آخر من **إشارة النّصّ** وهو جواز إصباح الإنسان جنبًا وصحّة صيامه، من حيث إنّ الآية جعلت غاية جواز الأكل والجماع والشّرب إلى طلوع الفجر فدلّ النّصّ بإشارته إلى جواز إصباح الإنسان جنبًا وصحّة صيامه؛ لأنّه قد يجامع فيطلع الفجر ولا يبقى وقت لاغتساله من الجنابة.

ومثال الحكم المستفاد من مفهوم اللّفظ لغة، لا اجتهادًا وهو المقصود **بدلالة النّصّ** — مثل قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ ﴾(٢). إذ يدلّ النّصّ على حرمة الضّرب وغيره ممّا فيه نوع من الأذى بدون اجتهاد(٣)؛ لأنّ نفي الأدنى يدلّ على نفي الأعلى قطعًا، والنّهي عن الأدنى يدلّ على النّهي عن الأعلى بطريق الأولى قطعًا. وهذا مفهوم عن طريق اللّغة.

ومثال الحكم المستفاد من مفهوم اللفظ شرعًا — وهو المقصود **باقتضاء النّصّ** -: قوله عليه الصّلاة والسّلام: « **رُفِعَ عن أمّتي الخطأ والنّسيان وما استكرهوا عليه** »(٤). الرّفع في الحديث مُسلّط على ذات الخطأ والنّسيان

(١) الآية ١٨٧ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٢٣ من سورة الإسراء.

(٣) التّعريفات ص ١٠٩ بتصرّف.

(٤) الحديث: رواه ابن ماجه عن ابن عباس مرفوعًا، وصحّحه ابن حِبَّان، كما رواه البيهقي عن ابن عمر، والطّبراني عن ثوبان.

والإكراه ، ولكن هذه الذّوات لم ترفع قطعًا ، لأنّ الخطأ واقع وكذلك النّسيان والإكراه ، فيلزم لصدق الكلام تقدير محذوفٍ هو حكم أو إثم الخطأ ، فيكون المعنى : رُفِعَ عن أمّتي حكم الخطأ أو إثم الخطأ والنّسيان والإكراه.

وهذه التّقسيمات للحنفيّة.

وأمّا عند غير الحنفيّة فقد قسّموا الدّلالة إلى قسمين رئيسين :

الأوّل : دلالة المنطوق : وهي دلالة اللّفظ في محلّ النّطق على حكم المذكور.

وتنقسم دلالة المنطوق إلى قسمين : صريح وغير صريح . فالصّريح هو عبارة النّصّ عند الحنفيّة. وغير الصّريح ينقسم إلى مقصود وغير مقصود . فغير الصّريح المقصود للمتكلّم من اللفظ منحصر في الاقتضاء عند الحنفيّة ، وفي الإيماء . ويأتي في بحث مسالك العلّة . وغير المقصود ينحصر في دلالة الإشارة المذكورة قريبًا .

والثّاني من أقسام الدّلالة الرّئيسة عند غير الحنفيّة : **دلالة المفهوم** ، وهو « دلالة اللفظ لا في محلّ النّطق على ثبوت حكم ما ذكر لما سُكِت عنه أو على نفي الحكم عنه » ، فالأوّل : مفهوم الموافقة ، والثّاني مفهوم المخالفة . ويأتي تفصيل القول فيهما .

أقسام الدّلالة المطلقة .

للدّلالة المطلقة ستّة أقسام : لأنّها إمّا أن تكون :

دلالة عقليّة :

وإمّا : دلالة طبيعيّة :

وإمّا دلالة وضعيّة :

وكلٌّ من هذه الثّلاثة نوعان : إمّا دلالة لفظ ، وإمّا دلالة غير اللّفظ .

وهاك تفصيل كلّ منها :

أوّلاً : الدّلالة العقليّة :

أ ـ دلالة عقليّة لفظيّة : مثالها : دلالة الصّوت على حياة صاحبه ووجوده . إذ دلّنا العقل على أنّ صاحب هذا الصّوت حيّ وموجود . « ليس المراد الصّوت المسجَّل » .

ب ـ دلالة عقليّة غير لفظيّة : مثالها : دلالة الدّخان على النّار . ودلالة الأثر على المؤثّر ، ودلالة العالم على موجِده وهو الله سبحانه .

ثانيًا : الدّلالة الطبيعيّة :

أ ـ دلالة طبيعيّة لفظيّة . مثالها : دلالة الأنين على الألم .

ب ـ دلالة طبيعيّة غير لفظيّة : مثالها : دلالة حمرة الوجه على الخجل وصفرته على الوَجَل .

ثالثًا : الدّلالة الوضعيّة :

أ ـ دلالة وضعيّة غير لفظيّة : مثالها : دلالة الخطوط على أصحابها ، ودلالة الإشارات على معانيها . لأنّ هذه عُرِفت عن طريق المواضعة والاتّفاق ، فدلّت على معانيها الموضوعة لها ، كدلالة إشارات المرور الثّلاث على معانيها .

ب ـ الدّلالة الوضعيّة اللّفظيّة : وهي مدار البحث عند الأصوليّين .

تعريف الدّلالة الوضعيّة اللّفظيّة عند الأصوليّين .

هي : « **دلالة اللّفظ على كمال المسمّى ، أو جزئه ، أو لازمه** » .

فمن خلال هذا التّعريف نرى أنّ الدّلالة الوضعيّة اللّفظيّة عند الأصوليين تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

١- **دلالة المطابقة** : وهي « دلالة اللّفظ على تمام أو كمال ما وُضِع له » . وسُمِّيت مطابقة : لتطابق اللّفظ والمعنى ، أي تساويهما ، كدلالة الدّار على جميع أجزائها . وكدلالة لفظ الرّجل على الإنسان الذّكر البالغ .

٢- **دلالة التّضمّن** : « وهي دلالة اللّفظ على جزء المعنى الموضوع له » فدلالة اللّفظ هنا أعمّ ممّا دلّت عليه . مثالها : دلالة لفظ الدّار على جدار أو غرفة في قولنا « سقطت الدّار أو انهدمت » .

٣- **دلالة الالتزام** : « وهي دلالة اللّفظ على الخارج عن المعنى الموضوع له – لكن هذا الخارج لازم لمعنى اللّفظ عقلاً » . مثالها : دلالة لفظ «شمس» على نورها الفائض على الجدران ، فيما إذا قلت : طلعت الشّمس . وأنت تشير إلى نورها على الجدار . فالنّور خارج عن الشّمس ولكنّه ملازم لها عقلاً ، حيث إن العقل يحيل وجود شمس بدون نور . فإذا وجدت الشّمس وجد النّور قطعًا .

ومثله : دلالة لفظ « سكَّر » على الحلاوة . ودلالة لفظ خل على الحموضة .

شرط صحّة دلالة الالتزام :

ويشترط لصحّة دلالة الالتزام « وجوب اللّزوم العقلي بين مسمّى اللّفظ والخارج عنه »– وكما قلنا : المراد باللّزوم : التّلازم والتّرابط بينهما .

مثل : اللّزوم بين الاثنين والزّوجيّة. فكلّ زوج اثنين وهذا يسمّيه الأصوليّون : لازمًا بيّنًا بالمعنى الأخصّ ؛ لأنّه يلزم من تصوّر اللازم تصوّر الملزوم. إذ يلزم من تصوّر الاثنين — وهو اللازم — تصوّر الزّوجيّة وهو الملزوم. ويقابل اللازم بالمعنى الأخصّ : اللازم البيِّن بالمعنى الأعمّ. وهو « ما يلزم من تصوّر اللازم والملزوم جزم العقل باللّزوم بينهما ». وهذا هو مقصود الأصوليين ، والأوّل مقصود المناطقة.

فالأصوليّون لا يشترطون في اللازم عدم انفكاكه عن الملزوم ، بل مطلق التّلازم، أي يتصوّر اللازم بعد الملزوم بدون مهلة، أو بعد التّأمّل وإعمال الفكر كدلالة العمى على البصر اللازم للعمى ذهنًا، والمنافي له خارجًا[1].

أنواع الملازمة : والملازمة التي تكون بين مدلول اللّفظ ولازمة الخارج عنه أنواع :

١ – ملازمة عقليّة : كالزوجيّة اللازمة للاثنين.

٢ – ملازمة شرعيّة : كالوجوب والتّحريم اللازمين لأفعال المكلّف.

٣ – ملازمة عاديّة : كالارتفاع الملازم للسّرير.

ما سبق من شرح معنى الدّلالة وأقسامها يسمّى دلالة اللّفظ أو دلالة

---

(١) ينظر في بحث الدّلالة : العدّة لأبي يعلى ج ١ ص ١٣٢ فما بعدها ، شرح الكوكب ج ١ ص ١٢٥ فما بعدها ، وتعريفات الجرجاني ص ١٠٩ ، وشرح تنقيح الأصول ص٢٤ فما بعدها.

الألفاظ وهناك دلالة أخرى تسمّى « الدّلالة باللّفظ » فما هي ؟ وما الفرق بينهما ؟

والمراد بالدّلالة باللّفظ : أن يستعمل اللّفظ أحد استعمالين :

أ- إمّا استعماله في ما وُضِع له في اللّغة أوّلاً وهو المسمّى « استعمال اللّفظ في معناه الحقيقي » : كلفظ « أسد » في الدّلالة على الحيوان المعروف .

ب- وإمّا استعمال اللّفظ في غير ما وضع له أوّلاً -- لعلاقة بين المعنى الأوّل والثّاني — مع وجود قرينة دالة على أنّ المراد المعنى الثّاني — وهو المسمّى « استعمال اللّفظ في معناه المجازي »— كلفظ « أسد » في الدّلالة على الرّجل الشّجاع .

فإطلاق لفظ أسد دلّنا على الحيوان المعروف أو الإنسان الشّجاع ، فاللّفظ آلة للدّلالة كالقلم آلة للكتابة . فالباء في قولنا « الدّلالة باللّفظ » للاستعانة والسّببيّة . مثل كتبت بالقلم وذبحت بالسّكين .

الفروق بين دلالة اللّفظ والدّلالة باللّفظ :

١- من جهة المحلّ : فإنّ محلّ دلالة اللّفظ القلب . ومحلّ الدّلالة باللّفظ اللّسان .

٢- من جهة الوصف : فدلالة اللّفظ صفة للسّامع . والدّلالة باللّفظ صفة للمتكلّم .

٣- من جهة السّبب : فالدّلالة باللّفظ سبب ، ودلالة اللّفظ مسبّب عنها .

٤- من جهة الوجود : فكلّما وجدت دلالة اللّفظ ، وجدت الدّلالة باللّفظ ،

لا العكس.

٥-من جهة الأنواع: فدلالة اللّفظ ثلاثة أنواع كما سبق مطابقة، تضمّن، التزام. والدّلالة باللّفظ نوعان. حقيقة ومجاز[١].

ومن ناحية أخرى: قد تكون الملازمة قطعيّة -- كالوجود اللازم للموجود، وكالنّور الملازم للشّمس. وقد تكون الملازمة ضعيفة جدًّا، كالعادة اللازمة لزيد من كونه إذا أتى لمحلّ كذا يحجبه عمرو.

وقد تكون الملازمة كلّيّة: كالزّوجيّة اللازمة لكلّ عدد له نصف صحيح.

وقد تكون الملازمة جزئيّة كملازمة المؤثّر للأثر حال حدوثه[٢].

---

(١) شرح الكوكب ج ١ ص ١٣٠ .

(٢) المصدر السّابق ج ١ ص ١٣١ . وانظر تنقيح الفصول ص ٢٥ .

الدّليل والأمارة : معنى كلّ منهما والفرق بينهما :

أ ـ **الدّليل** : هو المرشد إلى المطلوب ، أو « المُوصل إلى المطلوب » وهذا في اللّغة ؛ لأنّ الدّلالة إمّا دلالة إرشاد وإمّا دلالة توصيل.

وأمّا في اصطلاح الأصوليّين فالدّليل « **هو ما يمكن التّوصّل بالنّظر الصّحيح فيه إلى مطلوب خبري** ».

شرح التّعريف وبيان محترزاته :

ما : أي الشّيء الذي يمكن التّوصّل به. و « ما » جنس في التّعريف.

ما يمكن : إشارة إلى أنّ المُعتبر التّوصّل بالقوّة ؛ لأنّه يكون دليلاً ولو لم ينظر فيه. وخرج بقوله « ما يمكن » ما لا يمكن التّوصّل به إلى المطلوب . واشتراط الإمكان فصل أخرج غير الممكن.

وخرج بقول « بالنّظر الصّحيح » النّظر الفاسد .

المطلوب الخبري : أي التّصديقي. وخرج به المطلوب التّصوّري كالحدّ والرّسم[1] .

قالوا : وهل يدخل في « المطلوب الخبري » المقطوع به والمظنون ؟

قال أكثر الأصوليّين : إنّ الدّليل يفيد القطع والظّنّ . ولذلك قالوا في تعريفه : (**هو ما يُوصل إلى المطلوب قطعًا أو ظنًّا**).

ب ـ **الأمارة** : وقال آخرون : إنّ **الدّليل هو ما يلزم من العلم به العلم**

---

(١) شرح الكوكب جـ ١ ص ٥٢ .

بشيء آخر[١] فهو ما يوصل إلى المطلوب قطعًا ، وأمّا إن أفاد الظّنّ فهو أمارة وليس دليلاً .

فالأمارة – أي العلامة – إذًا هي دليل ظنّي ، أي يفيد الظّنّ. مثل : القياس وخبر الواحد . عند هؤلاء .

وأمّا عند الأكثرين – وهو الصّحيح – أنّ الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس وخبر الواحد كلّها أدلّة.

الاستدلال : هو طلب الدّليل. لأنّ السّين والتّاء للطّلب في الاستفعال.

والدّالّ : هو الله سبحانه وتعالى .

والدّليل : القرآن والسّنّة وغيرهما من الأدلّة.

والمبيِّن : هو رسول الله ﷺ .

وأمّا المُستدلّ : فهم أولو العلم . والمستدلّ : طالب الدّليل من سائل ومسؤول ؛ لأنّه إذا طالب السّائل المسؤول بالدّليل فهو مستدلّ ؛ لأنّ السّائل يطلبه من المسؤول ، والمسؤول يطلبه من الأصول .

والمستَدَلُّ عليه : هو الحكم على الشّيء بكونه حلالاً أو حرامًا أو واجبًا أو مستحبًّا[٢] الخ .

---

(١) تعريفات الجرجاني ص ١٠٩ .

(٢) العدّة جـ ١ ص١٣١ فما بعدها بتصرّف، وشرح الكوكب جـ١ ص٥٣ فما بعدها بتصرّف يسير.

الفكر: هو حركة النّفس نحو المبادئ والرّجوع عنها إلى المطالب[١].

ويُعَرَّف بأنّه: (**ترتيب أصول حاصلة في الذّهن ليتوصّل بها إلى تحصيل غير الحاصل**)[٢].

النّظر: عند الأصوليّين: هو فكر يطلب به علم أو ظنّ. أو هو ملاحظة المعلومات الواقعة في الفكر[٣]. فالمراد بالنّظر هنا نظر العقل لا نظر العين.

النّاظر: هو الباحث عن الدّليل والحكم لنفسه.

والمناظِر: من يكون في مقابلة خصم سائل أو مسؤول.

---

(١) الكلّيّات ص ٦٩٧ .

(٢) شرح الكوكب ج ١ ص ٥٧ .

(٣) الكلّيّات ص ٦٩٧ .

مباحث الألفاظ التي هي آلة الدّلالة

أقسام اللّفظ الموضوع :

اللّفظ الموضوع ينقسم إلى قسمين رئيسين :

القسم الأوّل : **لفظ مركّب**. وهو « **أن يقصد بجزء منه الدّلالة على جزء المعنى** » مثاله : « قلم زيد » فقلم زيد : مركّب إضافي يدلّ جزؤه على جزء معناه.

القسم الثّاني : **لفظ مفرد**. وهو «**ما لا يدلّ جزء لفظه على جزء معناه**» مثاله : زيد ، وعبد الله. عَلَمًا أي اسما على شخص معيّن.

ولكلّ من المركّب والمفرد أقسام :

أوّلاً : **أقسام اللّفظ المركّب** : للّفظ المركّب ثلاثة أقسام ، وتحت كلّ منها أنواع :

أ ـ **مركّب مطلق** — عن التّقييد بالتّمام أو غيره. وهو خمسة أنواع :

١ - **مركّب إسنادي** : مثاله : قام زيد . حيث أسند القيام إلى زيد وهكذا كلّ جملة فعليّة أو اسميّة.

٢ - **مركّب إضافي** : مثاله : غلام زيد . حيث أضيف أحد الاسمين إلى الآخر.

٣ - **مركّب عددي** : مثاله : خمسة عشر ، وهو الأعداد من أحد عشر إلى تسعة عشر.

٤- **مركّب مَزجي** : مثاله : بعلبك وحضرموت ؛ حيث مزج الاسمان في اسم واحد .

٥- **مركّب صوتي** : مثاله : سيبويه ، ونفطويه . وهو كلّ اسم خُتِم بـ - ويه - .

ب ـ **مركّب تام** : وهو الذي يصحّ السّكوت عليه . وهو نوعان :

١ـ **خبر** : وهو الذي له نسبة في الخارج أو في الذّهن . تطابقه أو لا تطابقه . فهو يحتمل الصّدق والكذب لذاته . فإن طابق النّسبة الخارجيّة — أي الواقع — سمّي خبرًا صادقًا . وإن لم يطابق النّسبة الخارجيّة فهو الخبر الكاذب ، فالخبر جملة مفيدة : اسميّة أو فعليّة .

مثال الأوّل : السّماء فوقنا .   ومثال الثّاني : الأرض فوقنا .

٢ـ إنشاء : « **وهو الذي اقترن لفظه بمعناه** » ، فلا يحتمل الصّدق ولا الكذب ، كالأمر والنّهي والاستفهام والدّعاء والتّمنّي والرّجاء ، وكذلك العقود .

إطلاقات الخبر المركّب ومسمّياته :

يطلق على المركّب الخبري أسماء مختلفة ، باختلاف الحيثيّة المنظور إليها :

١- فهو يسمّى « قضيّة » من حيث اشتماله على الحكم إيجابًا أو سلبًا . مثل قولنا : قام زيد . لم يقم زيد .

٢- ويسمّى « **دعوى** » إذا تحدي به وكان في مقابلة خصم. مثل قولنا : ديننا الحقّ ، وقولنا الصّدق.

٣- ويسمّى « **إخبارًا** » من حيث إفادة الحكم. مثل : جاء زيد ، أو لم يحضر عمرو.

٤- ويسمّى « **مطلوبًا** » من حيث إنّه جزء من الدّليل. مثل قولنا : العالم متغيّر ، وكلّ متغيّر حادث.

٥- ويسمّى « **نتيجة** » من حيث إنّه يحصل من الدّليل. « فالعالم حادث ».

٦- ويسمّى « **مسألة** » من حيث إنّه يقع في العلم ويسأل عنه.

ج - **المركّب غير التّامّ** : وهو ما لا يصحّ السّكوت عليه وهو نوعان :

أ - **مركّب تقييدي** : وهو ما كان الثّاني فيه قيداً للأوّل. مثل : رجل عاقل، ومكرم عمرو ، وغلام زيد.

وهذا النّوع هو العمدة في باب التّصوّرات .

ب - **مركّب غير تقييدي** : وهو ما لا يكون الجزء الثّاني فيه قيداً للأوّل.

مثل : في الدّار وقد قام.

ثانيًا : **أقسام اللّفظ المفرد** : للمفرد أقسام عدّة من حيثيّات مختلفة :

١- **من حيث الدّلالة** : ينقسم اللّفظ المفرد من حيث دلالته إلى ثلاثة أنواع :

أ - **الكلمة** :- الفعل عند النّحاة — وهي المفرد الذي استقلّ ودلّ بهيئته

أو صيغته على أحد الأزمنة. أمثلته: دَرَس. استخرج، يدرس، يستخرج.

ب ـ **الاسم**: وهو اللّفظ المفرد الذي استقلّ ولم يدلّ بهيئته أو صيغته على أحد الأزمنة. أمثلته: قلم. اليوم، الأمس.

ج ـ **الأداة**: ـ الحرف عند النّحاة ـ وهي المفرد الذي لا يستقلّ، بل لا بدّ من ضمّه مع غيره. أمثلته: لم، الباء، هل.

٢ـ تقسيم المفرد من حيث اتّحاد المعنى أو كثرته:

ينقسم المفرد من هذه الحيثيّة إلى قسمين:

القسم الأوّل: **أن يتّحد معناه**. وتحته أنواع:

١ـ **العَلَم**: وهو اتّحاد معنى المفرد مع تشخّصه وضعًا. أو هو اللّفظ الموضوع لمعنى جزئي.

وينقسم العَلَم إلى قسمين:

أ ـ **عَلَم الشّخص**: مثل: زيد، جبريل، داحس، مكّة، أُحُد. وهذا مقصود التّعريف للعلم

ب ـ **علم جنس**: وهو الاسم الموضوع لكلّي بقيد تشخّصه في الذّهن، لا في الخارج.

من أمثلته: أسامة. عَلَم للأسد. فهو صادق على كلّ أسد، لا على أسد معيّن. وثُعالة: عَلَم للثّعلب. وهو صادق على كلّ ثعلب كذلك.

والفرق بين علم الشّخص وعلم الجنس، أنّ علم الشّخص موضوع

للحقيقة بقيد التّشخيص الخارجي. أي الوجود في الواقع خارج الذّهن.

وأمّا علم الجنس: فهو موضوع للحقيقة بقيد التّشخيص الذّهني، لا الخارجي.

٢ـ **المتواطئ**: وهو لفظ مأخوذ من التّواطؤ الذي معناه: التّوافق. يُقال: تواطأ القوم على الأمر إذا اتّفقوا عليه. وسمّي متواطئًا: لتوافق أفراده في مسمّاه. وأما تعريفه عند الأصوليين فهو « **اللّفظ الموضوع لمعنى كلّي مُتّحد متساوٍ في أفراده دون تشخّص** ».

أمثلة المتواطئ: لفظ: الرّجل. بالنّسبة لأفراد الرّجال. حيث يصدّق على كلّ فرد منهم بالتّساوي. حيث إنّ كلّ ذكر بالغ يُطلق عليه رجل.

وكذلك لفظ « المرأة » بالنّسبة لكلّ أنثى بالغة. ولفظ: الحصان، ولفظ شمس. على تقدير أنّ لها أفرادًا غير مشخّصة.

٣ـ **المشكّك**: وهو مشتقّ من الشّكّ؛ لأنّ يشكّك النّاظر فيه هل هو مُشترك أو متواطئ. فإنّ نظر إلى إطلاقه على المختلفات قال: هو مشترك. كلفظ « القُرْء ». وإن نظر إلى أنّ مُسمّاه واحد. قال: هو متواطئ.

وأمّا تعريفه عند الأصوليّين: فهو (**اللّفظ الموضوع لمعنى كلّي متّحد تتفاوت أفراده بأن يكون حصوله في بعضها أولى أو أقدم أو أشدّ**).

أمثلة المشكّك: لفظ الوجود. في حقّ الله تعالى وحقّ الموجودات الأخرى.

وكلفظ النّور بالنّسبة للشّمس والسّراج.

٤ـ **المترادف** : مُشتقّ من الرِدْف – وهو كَفَل الدّابّة – شُبِّه اجتماع اللّفظين على معنى واحد باجتماع الرّاكبين على ردف الدّابة وظهرها .

وفي اصطلاح الأصوليّين : (**هو تعدّد اللّفظ مع اتّحاد المعنى**) .

من أمثلة المترادف : الحنطة ، القمح ، البر . للحبّة المعروفة .

والجلوس والقعود . للهيئة المعروفة .

والأسد والهزبر والهصور والسّبع للحيوان المعروف .

القسم الثّاني من أقسام المفرد : أن يكثر معناه . وهو أنواع :

الأوّل المشترك : وهو لفظ مأخوذ من « الشّركة » .

وتعريفه عند الأصوليين : (**هو اللّفظ الموضوع وضعًا أوّليًا لمسمّيات مختلفة لا تشترك في الحدّ والحقيقية البتّة**) .

أو « هو اللّفظ الموضوع لكلّ واحد من معنيين فأكثر » .

أمثلة المشترك : لفظ « **العين** » يطلق على الباصرة ، والذّهب ، وعين الماء الجارية ، والجاسوس ، والشمس ، وحرف العين .

ولفظ « **الخال** » لأخ الأم ، والشّامة ، والسّحاب الذي لا يخلف مطره ، والبرق ، والكِبْر ، والثّوب الناعم ، والجبل الضّخم ، وغير ذلك من المعاني .

ولفظ « المشتري » لقابل عقد البيع – وللكوكب المعروف .

ولفظ « الجَون » للأبيض والأسود . ولفظ « القرء » للحيض والطّهر .

الثّاني : المرتجل والمنقول عنه :

المرتجل لغة : مشتقّ من الرِّجل. يُقال : ارتجل الكلام إذا أتى به من غير تدبّر وإعمال فكر.

وفي الاصطلاح : المرتجل : (**هو اللّفظ الموضوع لمعنى وضعًا أوّليًّا**). أي لم يسبق بوضع آخر. ويقابل المرتجل : المنقول.

والمنقول : (**هو اللّفظ الموضوع لمعنى أوّلاً ثم استُعمل واشتُهِرَ في معنى آخر**).

فمثلاً : لفظ جعفر. معناه النّهر الصّغير. مرتجل. وإذا سمّينا به شخصًا فليس بمرتجل ؛- بل هو منقول - لتقدّم وضعه للنّهر الصّغير.

ولفظ أسد. موضوع وضعًا أوّليًّا للحيوان المفترس. وإذا سمّينا إنسانًا أسدًا ، فليس بمرتجل - بل هو منقول - لأنّه مسبوق بوضعه للحيوان المفترس.

إذا اتّضح هذا فالمنقولات ثلاثة أنواع :

١- **المنقول الشّرعي** : وهو الألفاظ التي نقلها الشّارع عن معانيها اللّغويّة إلى معانٍ أخرى. مثل : لفظ : الصّلاة ، الزّكاة ، الصّوم. وغير ذلك ، وهذه تسمّى حقائق شرعيّة. وإن كان أصلها مجازات لغويّة.

٢- **المنقول اللّغوي** : مثاله : استعمال لفظ الغائط للخارج المستقذر ، وأصله اسم للمكان المطمئن من الأرض. وهذا مجاز لغوي علاقته بالمجاورة.

٣- **المنقول العرفي** : وهو نوعان :

أ- منقول عرفي عام : مثل لفظ الدّابّة الموضوع أوّلاً لكلّ ما دبَّ على الأرض . ثم نقل في الاستعمال العامّ للدّلالة على ذواتِ الأربع من البهائم فقط . أو على الفرس أو على الحمار فقط . باختلاف عرف البلدان .

ب- منقول عرفي خاصّ : ويسمّى حقيقة عرفيّة خاصّة ؛ لاختصاصها ببعض الطّوائف . من أمثلتها : الرّفع عند النّحاة . والعَرَض والجوهر عند المتكلّمين ، والنّقض والكسر عند الفقهاء والأصوليّين . والسّبب والوتد عند العروضيّين .

الثّالث : المضمر : وهو مشتقّ من الضّمور وهو الهزال ؛ لأنّه مختصر قليل الحروف بالنّسبة إلى الظّاهر . أو هو مشتقّ من الضّمير ؛ لأنّه كناية عمّا في الضّمير من الاسم الظّاهر أو مسمّاه .

والمضمر في الاصطلاح : **(هو اللّفظ المحتاج في تفسيره إلى لفظ منفصل عنه – إن كان غائباً – أو قرينة تكلّم أو خطاب)** .

وشرط المضمر أن يكون له مُفَسِّر : إمّا منفصل عنه نحو «زيد مررت به» وهذا هو الأصل ، ويسمّيه النّحاة : مرجع الضّمير . وإمّا أن يقوم مقامه أمور أُخَر تصيّره معلومًا ، مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾(١) ، والضّمير يعود على القرآن الكريم ولم يتقدّم له ذكر ، لأنّه كان معلومًا بالمحاورات المتقدّمة .

---

(١) الآية ١ من سورة القدر .

ومثل قوله تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ [١] ولم يتقدّم للأرض ذكر لكونها معلومة بالسّياق. وكقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ﴾[٢] ولم يتقدّم للشّمس ذكر، على أنّها هي المقصودة لا الخيل.

والمضمر ثلاثة أنواع:

١- للمتكلّم. ٢- للمخاطب. ٣- للغائب.

والمحتاج إلى لفظ منفصل يفسّره هو ضمير الغيبة: «هو، هي، هما، هم، هنَّ» وأمّا ضمير المخاطب فهو «أنت، أنتِ، أنتما، أنتم، أنتنَّ».

وأمّا ضمير المتكلّم فهو «أنا، نحن». فهذان لا يحتاجان إلى تقدّم لفظ ظاهر يفسّره، لأنّ قرينة التّكلّم والخطاب كافية في ذلك.

الرّابع: المتباين:

لغة: مشتقّ من «البَيْن» وهو الافتراق والبعد. حيث شبّه افتراق المسمّيات في حقائقها بافتراق الحقائق في بقاعها.

وأمّا في الاصطلاح: فالمتباين هو (**ما اختلفت ألفاظه ومعانيه**) أو هو «الألفاظ الموضوع كلّ واحد منها لمعنى مختلف».

ومتى اختلف المفهومان أو المسمّيان فاللّفظان متباينان، وإن كانا في الخارج متّحدين، مثل لفظي: «اللّون، والسّواد» فهما متّحدان في

---

(١) الآية ٢٦ من سورة الرّحمن.

(٢) الآية ٣٢ من سورة ص.

الخارج ؛ لأنّ الأسود لون ، لكنَّ لفظيهما متباينان لتغاير المفهومين عند العقل.

أمثلة المتباين : « الإنسان والفرس. الغراب والنّسر ».

القسم الثّالث من أقسام المفرد : من حيث المعنى وخصوصه ، فهو ينقسم إلى قسمين :

القسم الأوّل : **الجزئي** : هو « **ما يمنع تصوّره من وقوع الشّركة فيه** » أو هو « ما يمتنع فرض صدقه على اثنين فصاعدًا » أو هو « الشّخص من كلّ حقيقة كلّيّة ». أمثلته : أنا ، زيد ، هذا. فلو تصوّرنا كلّ واحد من هذه الثّلاثة وأمثالها. لرأينا أنّ كلّ واحد منها يدلّ على واحد مشخّص فقط.

والجزئي نوعان : أ : جزئي حقيقي. كزيد وخالد. وهو المراد عند الإطلاق.

ب : جزئي إضافي : وهو كلّ ما هو أخصّ بالنّسبة لما هو أعمّ. مثل : الحصان بالنّسبة للحيوان. فالحيوان أعمّ من الحصان ؛ لأنّ الحصان نوع من الحيوان. فالحصان جزئي إضافي بالنّسبة للحيوان الكلّي ؛ لأنّ جزئيّة الحصان بالنّسبة إلى ما فوقه.

القسم الثّاني : الكلّي : (**وهو ما لا يمنع نفس تصوّره من وقوع الشّركة فيه**) - أي إمكان فرض الاشتراك — لا وقوعه بالفعل.

أو هو « **الذي لا يمتنع فرض صدقه على اثنين فصاعدًا** ».

ملحوظة : الكلّي لا وجود له في الخارج وإنّما الموجود أفراده.

فالحيوان — مثلاً — لفظ كلّي مستوف لشروط التّعريف. ولكن لا وجود للحيوان في الخارج — أي في الواقع — إلا من خلال أنواعه — كالحصان، والأسد، والإنسان وغير ذلك.

الكلِّي: الكلِّي نوعان:

أ ـ كلِّي حقيقي: كالإنسان بالنّسبة لأفراده، لصدقه على كثيرين.

ب ـ كلِّي إضافي: وهو الأعمّ بالنّسبة أو بالإضافة إلى شيء آخر، كلفظ «الحيوان» بالنّسبة للنّاطق، والصاهل، والنابح وغيرها، لأنّ كلّيّته بالنّسبة إلى ما تحته. وأمّا بالنّسبة إلى ما فوقه فهو — جزئي إضافي؛ لأنّ لفظ الحيوان أخصّ من لفظ النّامي.

أقسام الكلّي: وتحت الكلِّي أقسام باعتبار وجود أفراده وعدمه.

١ – الكلي المستحيل: وهو ما يمتنع عقلا أن يكون له أفراد في الخارج. مثل: اجتماع النقيضين وارتفاعهما.

٢ – ما يمكن عقلا أن يكون له أفراد — ولم توجد واقعا — كالعنقاء — وهي طائر خرافي — ومثل: بحر من زئبق. حيث لا يمتنع عقلا أن يوجدا.

٣ – كلي يوجد منه فرد واحد مع إمكان غيره — كلفظ الشمس.

٤ – كلي متعدد الأفراد كالإنسان والحصان، والمرفوع. والكوكب، ونحو ذلك.

وينقسم الكلي أيضا قسمة أولية إلى قسمين:

١- كلّي ذاتي: وهو الذي يدخل في حقيقة أفراده. مثل: الماء والطّحين بالنّسبة لكلّ عجين. والماء والتّراب بالنّسبة للطّين. والحيوان والصّاهل للفرس، والعسل والخلّ للسّكنجبين.

٢- كلّي عَرَضي: وهو الخارج عن حقيقة أفراده: كالحموضة بالنّسبة للخلّ، والحلاوة للسّكر، والضّحك للإنسان؛ لأنّ الخلّ هو سائل مائع من عصير العنب أو غيره، والسّكّر هو عبارة عن بلورات القصب. والإنسان حيوان من لحم ودم وعظم وعصب. والضّحك عَرَضي خارج عن حقيقة الإنسان وكذلك الحموضة بالنّسبة للخلّ والحلاوة بالنّسبة للسّكّر.

النّسبة بين الجزئي والكلّي:

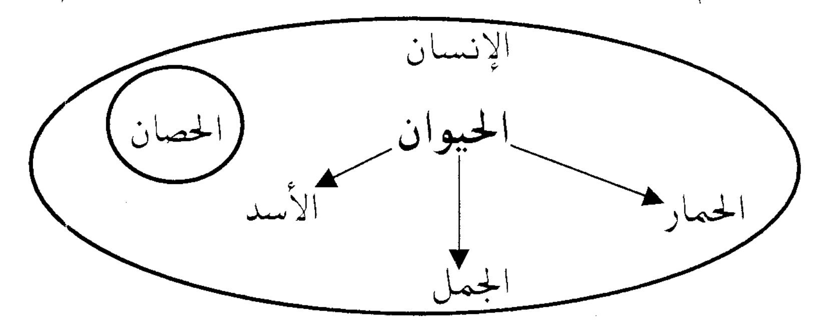
قد علمت أنّ مفهوم الجزئي شيء واحد. ومفهوم الكلّي اثنان فصاعدًا. فالنّسبة بين كلّ جزئيين هي التّباين. أي عدم حمل أحدهما على الآخر كسعيد وخالد مثلاً. والنّسبة بين الجزئي والكلّي هي التّباين أيضًا؛ لأنّ مفهوم الكلّي: إمكان فرض الاشتراك فيه، ومفهوم الجزئي استحالته.

وأمّا النّسبة بين الكلّيين أو الحقيقتين: فهي أحد أمور أربعة:

١- **التّساوي**: وهو أن يصدق كلّ منهما على جميع أفراد الآخر. مثاله: الإنسان والبَشَر. فالإنسان هو البشر والبشر هو الإنسان.

٢- **التّباين**: وهو أن لا يصدق كلّ منهما على أي فرد من أفراد الآخر. مثاله: الإنسان والفرس.

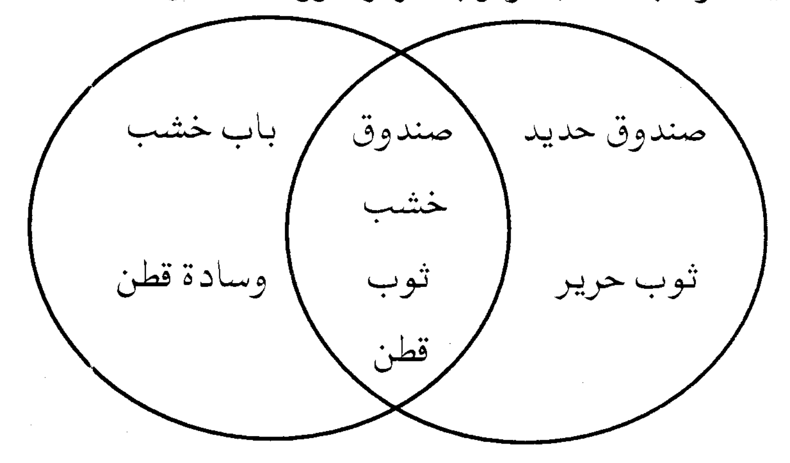
٣- **العموم والخصوص المطلق**: وهو أن يشمل أحدهما جميع أفراد الآخر، ويكون الآخر شاملاً لبعض أفراد صاحبه. مثاله «الحصان والحيوان» فيُقال: كلّ حصان حيوان وليس كل حيوان حصانًا. فالحيوان أعمّ. والحصان أخص. فدخل الخاصّ ضمن أفراد العامّ.



٤- **العموم والخصوص الوجهي أو من وجه**:

وهو أن يشمل كلّ منهما بعض أفراد صاحبه وينفرد بعض كلّ منهما. مثاله الصّندوق — الخشب. القطن — الثوب.

يجتمعان في صندوق خشب، وثوب قطن. وينفردان: في صندوق حديد، وباب خشب. وثوب حرير، ووسادة قطن مثلاً.



الكلُّ والجزء :

الكلّ في اللّغة : (**اسم مجموع المعنى ولفظه واحد**) مثاله : لفظ : العشرة . وأسماء الأعداد عمومًا .

وإدخال « أل » على لفظ « كلّ وبعض » لم يرد في الفصيح من كلام العرب ، وإنّما جرى ذلك في كلام المتكلّمين والفقهاء[١] .

والكلُّ في الاصطلاح : « من ألفاظ العموم في الأسماء » وهي نوعان :

أ- **الكلِّي التّفصيلي** : « وهو اسم لجملة مركّبة من أجزاء محصورة تفيد ثبوت الحكم لكلّ واحد » ويقال له أيضًا « الكلِّي العددي » . مثاله : إذا قال : كلُّ مَن سبق منكم فله دينار .

ب- **الكلِّي المجموعي** : « وهو القضاء على المجموع من حيث هو مجموع» . أي يُراد به الهيئة الاجتماعيّة بقرينة . مثل قولهم : « كلّ بني تميم يحمل الصّخرة العظيمة » فهذا الحكم صادق باعتبار الكلّ ، لا كلّ فرد منهم يستطيع حملها[٢] .

ولفظ « كلَّما » يقتضي العموم في الأفعال[٣] . مثاله « كلَّما جئتني أكرمتك » .

---

(١) مفردات الرّاغب الأصبهان مادّة « الكلّ » .

(٢) تنقيح الفصول ص ٢٨ .

(٣) تعريفات الجرجاني ص ١٩٥ .

من أحكام « كُلّ »

إن ورد لفظ « كلّ » في النّفي أو النّهي صدق بالبعض ؛ لأنّ مدلول المجموع ينتفي به ، ولا يلزم نفي جميع الأفراد ولا النّهي عنها . فلو قال : ما رأيت كلّ الرّجال — أو لا يأتيني كلّهم ، يصدق برؤية بعض الرّجال ومجيء بعضهم . وكذا لو قال : ليس له عندي عشرة . فقد يكون عنده تسعة .

بخلاف الثّبوت فإنّه يدلّ على جميع الأفراد بالتّضمّن .

ثانيًا : الجزء : في اللّغة : « **جزء الشّيء ما يُتقوَّم به جملته** »[1] كأجزاء السّفينة والبيت ، والجملة من الحساب[2] .

وأمّا معنى الجزء في الاصطلاح : فهو «ما يتركّب الشّيء منه ومن غيره» . وقيل فيه : « الجزء : « ما تركّب منه ومن غيره كلّ » . كالخمسة مع العشرة» .

الكلّيّة والجزئيّة :

١– **الكلّيّة** : نسبة للكلّ : وهي : (**الحكم على كلّ فرد فرد بحيث لا يبقى فرد**) . أو هي : (**ثبوت الحكم لكلّ واحد بحيث لا يبقى فرد**) . ويكون الحكم ثابتاً للكلّ بطريق الالتزام . مثالها : كلّ فرس حيوان . وكلّ رجل يشبعه رغيفان . وكلّ طالب مجتهد ناجح . فالحكم صادق باعتبار الكُلّيّة دون الكلّ ؛ لأنّ من الرّجال ما لا يشبعه رغيفان ومنهم مّن يشبعه رغيف . ومن الطّلاب المجتهدين مَن لا ينجح بسبب .

---

(١) مفردات الرّاغب مادة « جزء » .

(٢) مفردات الرّاغب مادة « جزء » .

وأمّا قولهم: كلّ فرس حيوان فهو صادق أيضًا باعتبار الكلّيّة دون الكلّ إذا أخذنا في الاعتبار تمثال حصان من خشب أو حديد.

٢- **وأمّا الجزئيّة**: نسبة للجزء «وهو ثبوت الحكم على بعض أفراد الحقيقة من غير تعيين» مثل قولنا: «بعض الحيوان فرس»؛ لأنّ بعضه الآخر حمار أو جمل مثلاً.

وقلنا: من غير تعيين. لأنّ كلّ فرس يطلق عليه إنّه حيوان سواء أكان أسود أم أبيض ذكراً أم أنثى ملكاً لزيد أم لعمرو.

المساواة والمباينة:

أ- **المساواة**: في اللّغة: المماثلة والمعادلة. يقال: هذا لا يساوي كذا، أي لا يعادله.

والمساواة في الاصطلاح: هي تساوي المثلين — أي تعادلهما، بحيث يلزم من وجود كلّ من المتساويين وجود الآخر، ومن عدمه عدمه. كالإنسان والضّاحك بالقوّة — أي الذي من شأنه أن يضحك وإن لم يكن ضاحكًا بالفعل. فكلّ إنسان ضاحك بالقوّة، وكلّ ضاحك بالقوّة إنسان.

وكالرّجم وزنا المحصن. فكلّما وجد زنا المحصن وجد حكم الرّجم. وكلّما وجد الرّجم وجد زنا المحصن؛ — لأنّ الرّجم عقوبة خاصّة بالزّاني المحصن — وكلّما عُدِم زنا المحصن عدم الرّجم وانتفى.

فبين المتساويين اتّحاد في المعنى مع اختلاف في اللّفظ.

ب ـ **أمّا المباينة** : فمعناها في اللّغة : مأخوذ من البين ، والبين معناه البعد والفراق ، فالمتباينان بعيد كلّ منهما عن الآخر مفترق عنه .

وأمّا معنى المباينة في الاصطلاح : فهو أن يلزم من صدق أحد المتباينين على محلّ عَدَمُ صدق الآخر ، والمتباينان لا يجتمعان في محلّ واحد كالإنسان والفرس . والإسلام والجزية ، فهما مختلفان لفظًا ومعنى وحكمًا .

ملحوظة :

١ - يُسْتَدلّ بوجود المساوي على وجود مساويه ، وبعَدَمه على عدمه . كما يُسْتَدلّ بوجود المُبَاين على عَدم وجود مباينه .

٢ - والتّباين نوعان : أ ـ **تباين كلّي** : وهو مصطلح المناطقة كالإنسان والفرس .

ب : **تباين في الجملة** : وهو مع التّباين الكلّي مقصود الأصوليين . فيدخل فيه التّباين الكلّي ، والعموم والخصوص المطلق كالإنسان والحيوان ، والعموم والخصوص الوجهي ، كالإنسان والبياض ، والصّندوق والخشب .

أسباب قسمة الألفاظ :

١ - إذا تعدّد اللّفظ والمعنى فهو التّباين ، وتسمّى هذه الألفاظ متباينة .

٢ - وإذا اتّحد اللّفظ والمعنى معاً فهو التّواطؤ ، وتسمّى هذه الألفاظ متواطئة .

٣ - وأمّا إذا تعدّد اللّفظ فقط مع اتّحاد المعنى فهو التّرادف . وتسمّى هذه الألفاظ مترادفة .

٤-وأمّا إذا تعدّد المعنى فقط مع اتّحاد اللّفظ فهو الاشتراك. وتسمّى هذه الألفاظ مشتركة.

النّصّ والظّاهر

أوّلاً : النّصّ :

النّصّ في اللّغة : أصل صحيح يدلّ على رفع وارتفاع وانتهاء في الشّيء .

منه قولهم : نصَّ الحديثَ إلى فلان . رفعه إليه .

والنَّصّ في السّير : أرْفَعُه .

ومنه : مِنَصَّة العروس ، لارتفاعها .

وفي الحديث : « **كان رسول الله ﷺ يسير العَنَق فإذا وَجَد فجوةً نصَّ**»[(١)] .

ونَصَصْتَ الرّجل : استقصيتَ مسألته عن الشّيء حتى تستخرج ما عنده[(٢)] .

أمّا النّصُّ في اصطلاح الأصوليين فله عندهم ثلاثة إطلاقات .

١- يطلق على : ما دلّ على معنى قطعًا ولا يحتمل غيره قطعًا . كأسماء الأعداد . وهذا المعنى هو الذي يقابل الظّاهر .

٢- ويطلق أيضًا على : ما دلّ على معنى قطعاً وإن احتمل غيره . كصيغ الجموع في العموم فإنّها تدلّ على أقل الجمع قطعاً وتحتمل الاستغراق . وهذا المعنى يرادف الظّاهر .

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب المناسك .

(٢) معجم مقاييس اللّغة مادّة (نصّ) . وينظر تنقيح الفصول ص ٣٦ بتصرّف .

٣- ويطلق النّصّ أيضًا على: ما دلّ على معناه كيفما كان. وهو غالب استعمال الفقهاء فيقولون: نصَّ الشّافعي أو مالك على كذا، أو لنا في المسألة النّصّ والمعنى.

ويقولون: نصوص الشّريعة متضافرة بذلك. ويكون معنى النّصّ هنا: لفظ الشّارع. فإذا قلنا: النّصّ والظّاهر. فالمراد الأوّل[1]. فإنّ دلالته أقوى الدّلالات.

مثاله: قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾[2]. فهذا نصّ بأنّ نصيب الذّكر ضِعْف نصيب الأنثى ولا يحتمل غير ذلك.

وحكمه: وجوب المصير إليه، ولا يجوز العدول عنه، إلا أن يَرِد ما ينسخه.

ثانيًا: الظّاهر:

الظّاهر في اللّغة: من الظّهور وهو العَلَن. والبروز بعد الخفاء، والتّبيُّن.

وأمّا الظّاهر في اصطلاح الأصوليين: (**فهو اللّفظ المتردّد بين احتمالين فأكثر هو في أحدهما أرجح**).

والظّهور قد يكون من طريق الوضع اللّغوي، أو الوضع الشّرعي، أو

(١) معجم مقاييس اللّغة مادّة (نصّ). وينظر تنقيح الفصول ص ٣٦ بتصرّف.

(٢) الآية ١١ من سورة النّساء.

الاستدلال. فمثال الظّاهر بالوضع اللّغوي: **لفظ الأمر** . إذ يحتمل الإيجاب ويحتمل النّدب والاستحباب ، إلا أنّه في الإيجاب أظهر.

ومثال الظاهر بالوضع الشرعي: **الصلاة والصيام**. فالصيام إمساك مطلق ولكنه في الإمساك المخصوص بالزمان المخصوص أظهر.

والصلاة الدعاء. ولكنها في الأفعال المخصوصة أظهر.

وأما الظاهر بالاستدلال فمثاله قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ ﴾[1]. فهذا ظاهره الخبر ، غير أنه حمل على الأمر — أي يجب على الوالدات إرضاع أولادهن.

وحكم **الظاهر**: أنه يجب المصير إلى المعنى الراجح ، ولا يجوز العدول عنه إلا بدليل[2].

---

(١) الآية ٢٣٣ من سورة البقرة.

(٢) لزيادة الإيضاح والتفصيل ينظر العدة ج ١ ص ١٣٧ فما بعدها ، والتمهيد ج ١ ص ٧ فما بعدها .

المُجْمَل والمُبيَّن

أوّلاً : المُجْمَل :

معنى المّجمل في اللّغة : **المبهم**. من أجمل الأمر إذا أبهمه.

وأمّا في اصطلاح الأصوليين : (**فهو اللّفظ الذي خفي المراد منه خفاء لا يتّضح إلا ببيان من المتكلّم به**).

أو « هو مالا ينبئ عن المراد بنفسه ، ويحتاج إلى قرينة تفسّره »[1].

مثال المّجمل قوله تعالى : ﴿ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾[2]. فإنّه مُجمل في جنس الحقّ وفي قدره ويحتاج إلى دليل يفسّره ويبيّن معناه.

وكذلك ألفاظ الصّلاة والزّكاة والحجّ. فإنّ المعنى اللّغوي للصّلاة : الدّعاء ، وللزّكاة : النّماء ، والحجّ معناه : القصد مطلقًا. وهذه الألفاظ جاءت في لسان الشّرع بمعنى خاصّ ، ولا يمكن معرفة هذا المعنى الخاصّ إلا من المشرّع نفسه ، ولهذا جاءت السّنّة العمليّة والقوليّة ببيان المقصود من هذه الألفاظ المجملة في القرآن. وقد أصبحت بعد هذا البيان الكافي مبيَّنة ومفسَّرة.

حكم المجمل :

إذا ورد في النّصوص لفظ مُجمل فيجب اعتقاد حقيّة المراد منه. ولكن لا يجوز العمل به إلا بالرّجوع إلى مصدره ؛ لأنّه وحده الذي يعرف المقصود

---

(١) لزيادة التّفصيل ينظر العُدّة ج ١ ص ١٣٧ فما بعدها.

(٢) الآية ١٤١ من سورة الأنعام.

منه ، ويوضّح معناه ويبيّنه .

فإذا ورد بيان المتكلّم كافيًا أصبح اللّفظ المُجمل بهذا البيان مبيّنًا ومفسَّرًا فيجب العمل به بناء على ذلك البيان والتّفسير .

وأمّا إن كان البيان غير كاف في تحديد المقصود من اللّفظ المُجمل ، ولكنّه يفتح الباب لتوضيحه أصبح اللّفظ المُجمَل مشكلاً ، يمكن إزالة خفائه بالاجتهاد والبحث فيه ، كلفظ « الرّبا »(١) .

وأمّا « المبيَّن » فهو خلاف المجمل . وهو « **اللّفظ المتّضح المعنى** »

وحكمه : وجوب العمل بما ينبئ عنه .

---

(١) لزيادة الإيضاح والتّفصيل ينظر العدّة لأبي يعلى ج ١ ص ١٣٧ فما بعدها .

المطلق والمقيّد

أوّلاً : المطلق :

معنى الإطلاق في اللّغة : التّخليةُ والحَلُّ والانحلال . يقال : أطلقت الأسير . إذا حللت إساره وخلَّيت عنه . فهو مطلق .

ويقال : أطلقت القول : إذا أرسلته من غير قيد ولا شرط .

والمطلق في الأحكام : ما لا يقع منه استثناء[١] .

وأمّا المطلق في اصطلاح الأصوليين : (**فهو اللّفظ الذي يدلّ على فرد أو أفراد على سبيل الشّيوع ، ولم يقترن به ما يدلّ على تقييده بصفة من الصّفات**)[٢] .

أو « هو ما دلّ على معناه ولم يقترن به قيد يقلّل شيوعه »[٣] .

أمثلة المطلق : رجل ، رجال . كتاب ، كتب . طائر ، طيور .

ومثله قوله تعالى : ﴿ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[٤] . فوردت الرّقبة هنا مطلقة من قيد الإيمان .

---

(١) مفردات الراغب ص ٣٠٦ .

(٢) أصول الفقه الإسلامي - زكي الدين شعبان ص ٣٠٤ .

(٣) أصول الفقه الإسلامي - زكريا البرى ج ٢ ص ٢٠٩ .

(٤) الآية ٨٩ من سورة المائدة .

ثانيًا : المقيّد :

معناه في الاصطلاح : « **هو اللّفظ الذي يدلّ على فرد أو أفراد على سبيل الشّيوع واقترن به ما يدلّ على تقييده بصفة من الصّفات** » .

أو « هو ما دلّ على معناه واقترن به قيد يقلّل شيوعه » .

من أمثلة المقيّد : رجل رشيد ، كتاب كريم .

ومثله قوله تعالى في كفّارة القتل الخطأ : ﴿ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ ﴾[1] ، حيث قيّدت الرّقبة بصفة الإيمان . فلا تجزئ الكافرة .

حكم المطلق : إذا ورد المطلق في نصّ — ولم يرد مقيّدًا في نصّ آخر — فإنّه يعمل به على إطلاقه ، ولا يصحّ تقييده بشيء إلا إذا قام الدّليل على ذلك التّقييد .

وحكم **المقيّد** : وجوب العمل به مع قيده ، إذا ورد مقيّدًا ولم يرد مطلقًا في نصّ آخر . ولا يصحّ إلغاء قيده إلا إذا قام الدّليل على ذلك .

---

(١) الآية ٩٢ من سورة النساء .

الوضع والاستعمال والحمل

هذه المصطلحات تتعلّق بدلالة اللّفظ والاستدلال به.

أوّلاً: الوضع:

الوضع في اللّغة: يدلّ على الخفض للشّيء وحطّه، ومنه: وضعته بالأرض وضعًا.

والوضع نوعان: أ: **وضع لغوي**: وهو جعل اللّفظ دليلاً على المعنى. مثل: تسمية الولد زيدًا. فالذي وضع لزيد اسمه يسمّى واضعًا.

وجسم زيد يسمّى موضوعًا له.

وجعل الاسم بإزاء المعنى يسمّى وضعًا. والمراد بالمعنى هنا جسم زيد؛ لأنّه المقصود من لفظ زيد.

ب: **وضع اصطلاحي**: «وهو غَلَبة استعمال اللّفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره»[١]، وهو ثلاثة أصناف:

١- **وضع شرعي**: كلفظ الصّلاة في الأفعال والأقوال المخصوصة.

٢- **وضع عرفي عام**: كلفظ الدّابّة في ذوات الأربع من البهائم، أو الحمار أو الفرس خاصّة.

٣- **وضع عرفي خاصّ**: كمصطلحات الطّوائف المختلفة، كلفظ الفاعل عند النُّحاة.

---

(١) ينظر تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠.

وهذه الثّلاثة تسمّى منقولات شرعيّة وعرفيّة – كما سبق بيانها في المنقول. وأمّا الوضع في اصطلاح الأصوليين :

فهو « **تخصيص شيء بشيء متى أطلق أو أحِسَّ الشّيء الأوّل فُهِم منه الثّاني** »(١)، أو هو « جعل اللّفظ دليلاً على المعنى » وهو من صفات الواضع(٢).

مثل : لفظ : السّماء ، لما علاك.

ثانيًا : الاستعمال : هو إطلاق اللّفظ وإرادة المعنى . وهو من صفات المتكلّم(٣).

أو هو « إطلاق اللفظ وإرادة مسماه بالحكم – وهو الحقيقة – أو إرادة غير مسماه لعلاقة بينهما – وهو المجاز » فمن قال : رأيت أسدا . وأراد مسماه وهو الحيوان المفترس. فهو حقيقة، وأما إن أراد الرجل الشجاع فهو المجاز.

والعلاقة لا بد منها في حد المجاز ؛ لأنها لو لم توجد لكان الكلام نقلا لا مجازا.

فمثلا : تسمية الولد جعفرا. لا علاقة بين النهر الصغير والولد ؛ لأنه –

(١) تعريفات الجرجاني ص ٢٧٣ .

(٢) الكليات ص ٩٣٤ .

(٣) الكليات ص ٩٣٤ .

كما سبق – أنّ الذي يسمّى جعفرًا هو النّهر الصّغير لغة[١] .

ثالثًا : الحمل :

وهو في اللّغة : إقلال الشّيء ورفعه .

وأمّا في الاصطلاح الأصولي : فالحمل هو (**اعتقاد السّامع مراد المتكلّم من لفظه ، أو ما اشتمل على مراده**) وهو من صفات السّامع[٢] .

فمثلاً : اعتقاد مراد المتكلّم : اعتقاد المالكي والشّافعي : أنّ الله تبارك وتعالى أراد بلفظ القرء الطّهر . واعتقاد الحنفي والحنبلي : أنّه سبحانه أراد به الحيض .

ومثل اعتقاد السّامع ما اشتمل على مراد المتكلّم : حمل الشّافعي رحمه الله تعالى اللّفظ المشترك على جملة معانيه عند تجرّده عن القرائن لاشتماله على مراد المتكلّم احتياطًا .

العلاقة بين الوضع والاستعمال والحمل :

الوضع سابق ، لأنّه من صفات الواضع .

والاستعمال متوسّط ؛ لأنّه من صفات المتكلّم .

والحمل لاحق ؛ لأنّه من صفات السّامع .

إذ يوضع اللّفظ بإزاء المعنى ثم يطلق ، وقد يراد الحقيقي أو غيره ، ثمّ

---

(١) تنقيح الفصول ص ٢١ .

(٢) الكلّيّات ص ٩٣٤ .

عند التّلفّظ به يسمعه السّامع المخاطَب فيحمله على ما يعتقد أنّه مراد المتكلّم أو أنّه اشتمل على مراده .

الحقيقة والمجاز

تعريف كلّ منهما وبيان أقسامه:

أوّلاً: **الحقيقة**: أصل اشتقاقها ومعناها في اللّغة:

الحقيقة مشتقّة من الحق، والحقّ في اللّغة: الثّبوت. قال الله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (١). أي ثبتت.

ومن أسمائه سبحانه وتعالى **الحق**؛ لأنّه الثّابت وهو مرادف للموجود.

ووزن حقيقة فعيلة، والتّاء فيها للنّقل من الوصفيّة إلى الاسميّة، لأنّ أصلها: الكلمة الحقيقة. ولأن وزن فعيل قد يكون بمعنى فاعل، كسميع بمعنى سامع. وقد يكون بمعنى مفعول، كقتيل بمعنى مقتول.

فإن كانت الحقيقة بمعنى الفاعل فمعناها: الثّابتة. وإن كانت بمعنى المفعول فمعناها: المُثبَتة. ثمّ نقلت الحقيقة من الثّابت أو المُثبَت إلى الاعتقاد المطابق للواقع – على سبيل المجاز – كاعتقاد وحدانيّة الله سبحانه وتعالى.

ولفظ «فعيل» إذا استعمل وصفًا استوى فيه المذكّر والمؤنّث، كما تقول: هذا رجل جريح، وامرأة جريح.

وأمّا إن استعمل اسمًا لحقته التّاء دلالة على المؤنّث كما تقول: هذه قتيلة بني فلان. والنّطيحة.

وأمّا معنى الحقيقة في الاصطلاح:

---

(١) الآية ٧١ من سورة الزّمر.

فهي « **اللّفظ المستعمل فيما وُضِع له في اصطلاح التّخاطب** ».

شرح التّعريف وبيان محترزاته :

اللّفظ : جنس في التّعريف يشمل المستعمل والمهمل .

المستعمل : فصل خرج به اللّفظ المهمل ، واللّفظ الموضوع قبل الاستعمال ، فإنّه ليس بحقيقة ولا مجاز .

فيما وضع له : قيد خرج به المجاز ؛ لأنّ المجاز – كما سيأتي – هو اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له .

وفي اصطلاح التّخاطب : ليتناول الحقائق اللّغويّة والشّرعيّة والعرفيّة ، فإنّ الصّلاة في الاصطلاح اللّغوي حقيقة في الدّعاء ، مجاز في الأركان المخصوصة ، وفي اصطلاح الشّرع حقيقة في الأركان المخصوصة مجاز في الدّعاء .

أنواع الحقائق :

١ – **حقيقة لغويّة** : كاستعمال لفظ الأسد في الحيوان المفترس ، واستعمال لفظ « البحر » في الماء الكثير .

٢ – **حقيقة شرعيّة** : كاستعمال لفظ الصّلاة في الأفعال المخصوصة ، ولفظ « الزّكاة » في الجزء المخرج من المال .

٣ – **حقيقة عرفيّة عامّة** : كاستعمال لفظ الدّابّة في ذوات الأربع من البهائم .

٤- **حقيقة عرفيّة خاصّة** : لأنّها مختصّة ببعض الطّوائف كاستعمال السّبب والوتد عند العروضيين.

ثانيًا : المجاز :

أصل اشتقاق المجاز ومعناه في اللّغة :

المجاز : اسم على وزن « مَفْعل »، إذ أصله مَجْوَز ، فتحرّكت الواو ، وفتح ما قبلها تقديرًا ، فانقلبت ألفًا : والمجاز : اسم لمكان الجواز أو زمانه أو مصدره . والجواز معناه العبور والتّعدّي ، والانتقال من مكان إلى مكان .

والمجاز في اصطلاح الأصوليين : هو (**اللّفظ المستعمل في غير ما وُضِع له لعلاقة بينهما ، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي**) . والمجاز فرع الحقيقة والحقيقة أصل المجاز . فنُقل لفظ « المجاز » من المصدر أو اسم المكان أو الزّمان إلى اسم الفاعل ، فصار بمعنى الجائز ، أي المنتقل ، لعلاقة الاشتقاق في المصدر ، أو إطلاق اسم المحلّ وإرادة الحالّ في اسم المكان ، ولمّا كان اسم – الجائز – إنّما يطلق حقيقة على الأجسام ، وأمّا اللّفظ فعَرَض يمتنع عليه الانتقال – فَنَقل لفظ المجاز من معنى الجائز الحقيقي إلى المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين على سبيل التّشبيه ؛ فإنّ تعدية اللّفظ من معنى إلى معنى يشبه الإنسان الجائز من مكان إلى مكان آخر .

فيكون إطلاق لفظ المجاز على المعنى المصطلح عليه مجازًا لغويًا ، وهو حقيقة عرفيّة خاصّة .

أنواع المجاز :

كما أنّ للحقيقة أربعة أنواع فللمجاز أيضاً أربعة أنواع مقابلة :

١- **المجاز اللّغوي** كاستعمال لفظ الأسد في الرّجل الشّجاع ولفظ البحر في الجواد السّريع الجري.

٢- **المجاز الشّرعي** كاستعمال لفظ الصّلاة في الدّعاء خاصّة. عند الشّرعيين.

٣- **المجاز العرفي العام** كاستعمال لفظ الدّابّة في كلّ ما يدبّ على الأرض.

٤- **المجاز العرفي الخاص** كاستعمال لفظ السّبب في الحبل ولفظ الوتد في الخشبة التي يربط بها الحبل عند العروضيين. ومن هنا نلاحظ أن كلّ حقيقة يقابلها مجاز وكلّ مجاز يقابله حقيقة.

ثالثًا : الحقيقة الشّرعيّة والخلاف فيها :

اتّفق علماء الأصول واللّغويين والفقهاء على وجود الحقائق اللّغويّة والعرفيّة عامّة كانت أو خاصّة.

ولكن اختلفوا في الحقيقة الشّرعيّة.

والمراد بالحقيقة – أو الحقائق – الشّرعيّة هي تلك الألفاظ التي استعملها الشّارع الحكيم لتدلّ على معان شرعيّة مخصوصة ، وإن كانت تلك الألفاظ تختلف دلالاتها في اللّغة ، كلفظ الإيمان ، والصّلاة ، والإسلام ، والصّوم ، والزّكاة ، وغيرها.

قالوا : في هذه المسألة ثلاثة أقوال :

القول الأوّل : ينفي وجود الحقائق الشّرعيّة وهذا مذهب القاضي الباقلاني[(١)] حيث يقول : إنّ الحقائق الشّرعيّة غير موجودة ، ولم يضع صاحب الشّرع شيئًا ، وإنّما استعمل الألفاظ في مسمّياتها اللّغويّة ودلّت الأدلّة على أنّ تلك المسمّيات اللّغويّة يجب اقترانها بقيود زائدة لتصير شرعيّة ، كلفظ الصّلاة ، فالمراد بالصّلاة المأمور بها هو الدّعاء ، ولكن أقام الشّارع أدلّة أخرى على أنّ الدّعاء لا يقبل إلا بشرائط وقيود مضمومة إليه ومقترنة به. وكذلك يقول ، في الزّكاة والصّوم والحجّ وغيرها[(٢)] .

القول الثاني للمعتزلة ، قالوا : إن الشارع نقل هذه الألفاظ من مسمياتها اللغوية وابتدأ وضعها لهذه المعاني لا لمناسبة بينها فهي كمولود جديد لا بد له من لفظ يدل عليه.

القول الثالث : لإمام الحرمين[(٣)] والإمام الرازي[(٤)] والإمام

---

(١) القاضي الباقلاني : هو محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر البصري المالكي الفقيه. كان فقيها بارعا ومحدثا حجة ومتكلما ، انتهت إليه رئاسة المالكيين بالعراق في عصره توفى سنة ٤٠٣ ببغداد - الفتح المبين ص٢٢١ فما بعدها مختصرا .

(٢) ينظر التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني ج ١ ص ٣٨٧ فما بعدها .

(٣) إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني الأصولي الأديب الفقيه الشافعي صاحب كتاب البرهان في أصول الفقه وغيره ولد سنة ٤١٩هـ وتوفى بقرية من أعمال نيسابور سنة ٤٧٨هـ - الفتح المبين ج ١ ص ٢٦٠ مختصرا .

(٤) الإمام الرازي هو محمد بن عمر بن الحسين البكري أبو عبد الله فخر الدين =

البيضاوي[١] — وهو الرّأي الذي عليه جمهور الأصوليين — أنّها لم تستعمل في المعنى اللّغوي. ولم يقطع النّظر عنه حالة الاستعمال بل استعملها الشّارع في هذه المعاني الشّرعيّة لما بينها وبني المعاني اللّغوية من علاقة.

فالصّلاة مثلاً لـمّا كانت في اللّغة موضوعة للدّعاء والدّعاء جزء من المعنى الشّرعي أطلق هذا اللّفظ — الصّلاة — على المعنى الشّرعي مجازًا — تسمية للشّيء باسم بعضه — ولا تكون هذه الألفاظ بذلك خارجة من لغة العرب ؛ لانقسام اللّغة إلى حقيقة ومجاز. فإذن هذه الألفاظ مجازات لغويّة ، ثم اشتهرت فصارت حقائق شرعيّة[٢].

= ابن الخطيب الفقيه الشّافعي الأصولي صاحب كتاب المحصول أصله من الري بإيران وُلِد سنة ٥٤٤هـ وتوفّى سنة ٦٠٦هـ بمدينة هراة بأفغانستان الآن. الفتح المبين ج ٢ ص٤٧ .

(١) الإمام البيضاوي عبد الله بن عمر بن محمد الشافعي ويُلقّب بناصر الدّين ويُكنّى بأبي الخير ويُعرف بالقاضي وُلِد في المدينة البيضاء بفارس قرب شيراز كان إمامًا مبرزًا خيرًا صالحًا متعبّدًا فقيهًا أصوليًّا مبرّزًا صاحب التّفسير وكتاب المنهاج في الأصول توفّى بتبريز سنة ٦٨٥ على الأرجح. الفتح المبين ج ٢ ص ٨٨ .

(٢) لزيادة الفائدة ينظر كتاب تنقيح الفصول للقرافي ص٤٢ ، وتهذيب الأسنوي للدكتور شعبان محمد إسماعيل ج ١ ص ٢٢١ فما بعدها.

الحصر

وهو القصر عند البيانيين

الحصر : في اللغة : الجمع والحبس والمنع .

والحصر في الاصطلاح : (**هو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه . بصيغة إنما ونحوها**)[١] .

أدوات الحصر :

للحصر أربع أدوات هي :

١- **إنما** . مثاله قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾[٢] .

٢- إلا مع النفي قبلها . مثاله : ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[٣] . وقوله عليه الصلاة والسلام : « **لا يقبل الله صلاة إلا بطهور** »[٤] .

٣- **المبتدأ مع خبره** . مثاله : (**تحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم**)[٥] . فالتحريم محصور في التكبير ، والتحليل محصور في التسليم . وقوله

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٥٧ .

(٢) الآية ١٧١ من سورة النساء .

(٣) الآية ١٩ من سورة محمد .

(٤) الحديث بلفظ : « لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول » رواه الجماعة إلا البخاري .

(٥) الحديث بلفظ : « مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم » رواه الخمسة إلا النسائي وهذا أصح شيء في هذا الباب كما قال الترمذي .

عليه الصلاة والسلام « **ذكاة الجنين ذكاة أمه** »(١).

٤- **تقديم المعمولات**: مثل تقديم المفعول. مثاله: قوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾(٢) أي: لا نعبد إلا إياك ولا نستعين إلا بك. وقوله سبحانه: ﴿ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴾(٣) أي: وهم لا يعملون إلا بأمره.

أقسام الحصر:

أولا: ينقسم الحصر إلى قسمين رئيسين:

١- **حصر حقيقي**. ٢- **حصر إضافي**.

أ- **الحصر الحقيقي**: هو تخصيص شيء بشيء بحسب الحقيقة في نفس الأمر، ولا يتجاوزه إلى غيره. مثاله: « ما نبي خاتم إلا محمد ﷺ ». فلا يثبت ختم النبوة لغيره، فهو ينتظم حكمين: إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه. وكلاهما حقيقة.

ومثله: « لا إله إلا الله » أي لا معبود بحق إلا الله. ففيها إثبات العبودية الحقة لله سبحانه وتعالى ونفيها عما عداه حقيقة.

---

(١) الحديث من رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه وأبو داود.

(٢) الآية ٥ من سورة الفاتحة.

(٣) الآية ٢٧ من سورة الأنبياء.

ب- **حصر غير حقيقي**: ويسمّى حصرًا إضافيًّا أو حصرًا مجازيًّا ؛ لأنّه حصر بالنّسبة أو بالإضافة إلى شيء آخر وهو المذكور. مثاله : « ما زيد إلا شاعر ». فزيد مخصوص بالشّعر دون الكتابة ، لا أنّه لا يتجاوز الشّعر إلى صفة أخرى أصلاً ، وكان الحصر إضافيًّا ؛ لأنّ زيدًا إلى جانب أنّه شاعر فهو إنسان ، وهو طويل أو قصير ، أبيض أو أسود إلى غير ذلك من الصّفات.

ومنه : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ ﴾(١) ومنه : ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَاْ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾(٢).

ثانيًا : وينقسم الحصر بقسميه الحقيقي والإضافي إلى نوعين :

أ - **حصر صفة في موصوف.** ب - **حصر موصوف على صفة.**

معنى حصر الصّفة في الموصوف : أن يحكم بأنّ هذه الصّفة لا تتجاوز هذا الموصوف إلى موصوف آخر مطلقاً في الحصر الحقيقي وإن كان الموصوف هو يتجاوزها إلى غيرها .

مثاله « لا إله إلا الله » فإنّ الألوهيّة الحقّة لا تتجاوز مصدوق الجلالة وهو الله سبحانه وتعالى إلى غيره ، كما أنّها كذلك في نفس الأمر والواقع .

---

(١) الآية ١٤٤ من سورة آل عمران.

(٢) الآية ١١٠ من سورة الكهف.

وكما قلنا : « ما خاتم الأنبياء إلا محمد ﷺ » . فقد حكمنا بحصر ختم النّبوّة عليه ﷺ . ولا يقتضي ذلك أنّه عليه الصّلاة والسّلام لا يتجاوز ختم النّبوّة إلى غيره من الأوصاف . وأمّا حصر الصّفة في الموصوف إضافيًّا ، فكما قلنا : « ما شاعر إلا زيد » فَحُصِر الشّعر بزيد فلا يتعدّاه إلى عمرو فقط ، وإن كان يتعدّى إلى غير عمرو . ولا يقتضي هذا أيضًا كون الموصوف محصورًا في صفة الشّعر ، بل يجوز أن يتعدّاه إلى الكتابة وغيرها .

ومعنى حصر الموصوف على صفة – باعتبار الحصر الحقيقي – أن يحكم بأن هذا الموصوف لا يتجاوز هذه الصّفة إلى غيرها ، وأمّا الصّفة فتتجاوزه إلى غيره . وهذا النّوع في الحقيقة محال ؛ لأنّه لا يوجد شيء ليس له إلا صفة واحدة .

وأمّا باعتبار الحصر الإضافي فهو أن يحكم بأن هذا الموصوف لا يتجاوز هذه الصّفة إلى صفة أخرى واحدة ، أو صفات معيّنة – وإن كان يتصف بها غيره – كما في قولنا « ما زيد إلا شاعر » أو « ما زيد إلا صديقي » فتحصر هذا الموصوف – وهو زيد – على صفة الشّعر فقط بحيث لا يتعدّاها إلى الكتابة أو الخطابة ، وإن كان الشّعر وهو الوصف يتعدّى زيدًا إلى عمرو مثلاً .

كذلك في المثال الآخر تحكم على الموصوف وهو زيد بصداقتك ، وإن كان لك أصدقاء آخرون .

مسألة

« إنّما » والخلاف في إفادتها الحصر :

في إفادة « إنّما » الحصر قولان :

القول الأوّل : إنّها تفيد الحصر ؛ لأنّ – إنَّ – للإثبات – وما – للنّفي فهي تشبه إلا إذا سبقها النّفي . وأصحاب هذا المذهب : أبو إسحاق الشّيرازي[1] ، والغزالي[2] ، وأبو الحسن الكيا الهرَّاسي[3] ، والإمام البيضاوي[4] ، وهؤلاء انقسموا إلى فريقين من حيث وجه إفادة إنّما الحصر ، هل إفادتها للحصر عن طريق المنطوق ، أو عن طريق المفهوم ؟

المذهب الأوّل : أنها تفيد الحصر بالمنطوق وهو الذي صحّحه الإمام البيضاوي .

---

(١) أبو إسحاق الشيرازي إبراهيم بن علي بن يوسف الشافعي الأصولي صاحب كتاب اللمع في الأصول توفي سنة ٤٧٦هـ ، الفتح المبين ج ١ ص ٢٥٥ .

(٢) محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد حجة الإسلام الطوسي الفقيه الشافعي الأصولي صاحب كتاب الإحياء ، والمستصفى توفى سنة ٥٠٥هـ ، الفتح المبين ج ٢ ص٨ .

(٣) علي بن محمد بن علي الطبري الفقيه الشافعي المفسر الأصولي توفي سنة ٥٠٤هـ ، الفتح المبين ج ٢ ص ٦ .

(٤) سبقت ترجمته قريبا .

المذهب الثاني : أنها تفيد الحصر بالمفهوم . وخلافهم هذا لا أثر له في الواقع .

واستدل أصحاب هذا القول بقول الأعشى[١] : **إنما العزة للكاثر** .

وبقول الفرزدق[٢] : **إنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي** .

وهؤلاء عرب فصحاء استعملوها في مواطن الحصر . وحملوا عليها قوله عليه الصلاة والسلام : « **إنما الشفعة فيما لم يقسم** »[٣] .

القول الثّاني : أنّها لا تفيد الحصر ؛ لأنّ إنَّ للتّأكيد وما كافّة لها عن العمل ، وهي زائدة ، وكلّ منهما لا يفيد النّفي ، وكذا المركّب منهما لا يفيده . وأصحاب هذا الرّأي : أبو حنيفة[٤] ، والآمدي[٥] ، وابن الحاجب[٦] ،

---

(١) الأعشى ميمون بن قيس من شعراء الطّبقة الأولى الجاهليّين وأحد أصحاب المعلّقات أدرك الإسلام ولم يُسلم مات سنة ٧هـ .

(٢) الفرزدق همّام بن غالب بن صعصعة التّميمي الدّارمي أبو فراس الشّاعر المشهور توفّي سنة ١١٠هـ .

(٣) الحديث يأتي تخريجه .

(٤) أبو حنيفة النّعمان بن ثابت الإمام المشهور .

(٥) الآمدي علي بن محمد التّغلبي الفقيه الأصولي الملقّب بسيف الدّين صاحب كتاب الإحكام توفّي سنة ٦٣١هـ ، الفتح المبين ج ٢ ص ٥٧ .

(٦) ابن الحاجب عثمان بن عمرو ، أبو عمرو جمال الدّين فقيه مالكي من كبار العلماء بالعربيّة وغيرها توفّي سنة ٦٤٦هـ ، الفتح المبين ج ٢ ص ٦٥ .

والطوفي[١]، وأبو حيان[٢] من النحويين[٣].

---

(١) الطوفي سليمان بن عبد القوي نجم الدين الصرصري الحنبلي صاحب شرح مختصر الروضة له توفي سنة ٧١٦هـ ، الفتح المبين ج ٢ ص ١٢٠ .

(٢) أبو حيّان محمّد بن يوسف الغرناطي الأندلسي النّحوي المفسّر صاحب البحر المحيط في التّفسير توفّي سنة ٧٤٥هـ ، طبقات المفسّرين ج ٢ ص ٢٨٦ .

(٣) لزيادة الإيضاح ينظر تنقيح الفصول ص ٥٧ فما بعدها ، تهذيب الأسنوي ج ١ ص ٢٧٢ ، حاشية البناني على جمع الجوامع ج ١ ص ٢٥٨ .

الاستفهام وبعض أدواته

الاستفهام في اللّغة: « **معناه طلب الفهم** »؛ لأنّ السّين والتّاء للطّلب. ويسمّى الاستفهام استخبارًا واستعلامًا.

فهو طلب شيء لم يكن مفهومًا، أو طلب العلم بشيء لم يكن معلومًا.

وعرَّفه البيانيون بأنّه « **طلب حصول صورة الشّيء في الذّهن** ». فإن كان لتلك الصّورة نسبة في الخارج متحقّقة، أو غير متحقّقة، فحصول هذه الصّورة يسمّى تصديقًا. وإن لم يكن لتلك الصّورة نسبة في الخارج فهو التّصوّر.

والاستفهام له أدوات تخصّه – كما للحصر أدوات – من أدوات الاستفهام:

١ ـ **الهمزة** – وهي لطلب التّصديق – أي طلب إدراك النّسبة – أي الحكم. مثل أزيد قائم. وأقام زيد. للسّؤال عن وقوع قيامه أو عدم **وقوعه**.

وتأتي أيضًا لطلب التّصوّر – أي إدراك المفرد دون حكم عليه – مثل: أزيد عندك أم عمرو، ومثل: أراكبًا جئت أم ماشيًا. أدِبْس في الإناء أم عسل؟ سواء كان المسؤول عنه مسندًا إليه أم مسندًا.

أحكام الهمزة:

١– من أحكام الاستفهام بالهمزة: أنّ المسؤول عنه بها ما يليها، فإذا قلت: أفهمت المسالة؟ كان الشّكّ في الفعل نفسه – وهو الفهم –

وأردت بالاستفهام أن تعلم وجوده وتتحقّق من حصوله .

وإذا قلت : أزيدًا أكرمت ؟ كان الشّكّ في المفعول به ، أهو زيد أم غيره .

وإذا قلت : أأنت أكرمت زيدًا ؟ كان الشّكّ في فاعل الإكرام .

٢- وإذا كانت الهمزة لطلب التّصوّر جاز الإتيان بمعادل للمسؤول عنه ، كما تقول : أزيد عندك أم عمرو . وأمّا إذا كان لطلب التّصديق فيمتنع معها ذكر المعادل .

٣- وإذا جاءت — أم — بعد همزة التّصوّر تكون متّصلة . وإن جاءت بعد همزة التّصديق أو بعد هل تكون منقطعة ، وهي بمعنى بل .

٢ ـ ومن أدوات الاستفهام **هل** . وهي لطلب التّصديق فقط .

من أمثلتها : هل قرأت الكتاب ؟ فالاستفهام عن الحكم وهو القراءة فيكون الجواب بنعم أو لا .

من أحكام هل :

١ ـ « هل » تخصص المضارع بالاستقبال ، فلا يصحّ أن يُقال : هل تضرب زيداً وهو أخوك ؟ كما تقول : أتضرب زيدًا وهو أخوك ؟ حيث إنّ الهمزة هنا أفادت الحاليّة .

ولهل مزيد اختصاص بما كونه زمانيًّا أظهر كالفعل ؛ لأنّ الفعل لا يكون إلا صفة التّصديق وحكمًا بالثّبوت أو الانتفاء . والنّفي والإثبات إنّما يتوجّهان إلى الصّفات لا إلى الذّوات .

ولذلك كان قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ﴾[١] أدلّ على طلب الشّكر من قولنا: « فهل تشكرون » وقولنا: « فهل أنتم تشكرون ».

وكذلك في قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾[٢] أدل على طلب الانتهاء من قولنا: « فهل تنتهون ». وذلك لأن الاسم يدل على الثبات والملازمة بخلاف الفعل الذي يدل على الحدوث والتجدد. ولأن إبراز ما يتجدد. وهو الشكر والانتهاء في الآيتين — في معرض الثابت أدل على كمال العناية بحصوله من إبقائه على أصله.

أقسام هل:

هل قسمان: أ — **بسيطة**: وهي التي يطلب بها وجود الشيء أو لا وجوده. كقولنا: « هل الحركة موجودة ».

ب — **مركبة**: وهي التي يطلب بها وجود شيء لشيء أو لا وجوده له. كقولنا: « هل الحركة دائمة أو لا دائمة » فإن المطلوب وجود الدوام للحركة أو لا وجوده. وقد أخذ في هذه شيئان غير الوجود، وفي الأول شيء واحد. فلذلك كانت مركبة بالنسبة إليها؛ لأن معنى الوجود في الثانية — الثبوت — وهو غير معنى الوجود في الأولى وهو التحقق في الخارج فقط.

وباقي أدوات الاستفهام لطلب التصور فقط. ولكن لكل واحدة منها

---

(١) الآية ٨٠ من سورة الأنبياء.

(٢) الآية ٩١ من سورة المائدة.

معنى يخصّها :

١ – **مَن** – للسّؤال عن – ذي العلم – أي العاقل – فتفيد تشخّصه وتعيّنه .

والمراد بالتّشخص هنا : التّشخّص الشّخصي أو النّوعي . فإذا قلت : مَن في الدار ؟ فقيل : زيد . كان شخصيًّا . وإذا قيل : الإنسان التّركي ، كان نوعيًّا .

وإذا قيل : مَن في السّماء من العالَمين ؟ فيجاب : الملائكة . فيكون المراد هنا التّشخص النّوعي ومَن تفيد العموم عند الأصوليين.

٢ – **ما** – للسّؤال عن غير العاقل . وهي تفيد العموم أيضاً كَمَن . تقول : ما جاء بك ؟

٣ – **متى** : للسّؤال عن الزّمان .

٤ – **أين** : للسّؤال عن المكان .

٥ – **أيّان** : للسّؤال عن المكان وعن الزّمان .

٦ – **كيف** : للسّؤال عن الحال .

مصطلحات

أصوليّة منطقيّة

١- القضية وأنواعها .

٢- الحدّ مكوناته وأقسامه .

٣- البرهان .

٤- القياس المنطقي .

٥- الاستقراء والتّمثيل .

أوّلاً : القضيّة :

قلنا : إنّ الخبر يسمّى قضيّة من حيث اشتماله على الحكم. والمراد باشتمال الخبر على الحكم: اشتماله على نسبة في الخارج ، فإن طابقت الواقع كان الخبر صادقًا. وإن لم تطابق الواقع كان الخبر كاذبًا.

فالقضيّة هي « **قول يحتمل الصّدق والكذب لذاته** » .

شرح التّعريف وبيان محترزاته :

قول : المراد بالقول هنا : اللفظ المركب. أو المفهوم العقلي المركب الذي دل عليه اللفظ.

والقول جنس في التعريف يشمل القضية وغيرها من المركبات التقييدية والإنشائية والخبرية المشكوكة .

يحتمل الصدق والكذب : فصل في التعريف ، أخرج ما عدا القضية .

ومعنى يحتمل الصّدق والكذب: أي يصحّ أن يقال لقائله: إنّه صادق فيه أو كاذب.

لذاته: قيد في التّعريف: ليدخل فيه ما لا يحتمل الصّدق والكذب بالنّظر لقائله كخبر المقطوع بصدقه، أو خبر المقطوع بكذبه.

أقسام القضيّة:

تنقسم القضيّة قسمة أوَّليّة إلى نوعين:

١ - **قضيّة حَمْليّة**. ٢ - **قضيّة شرطيّة**.

النّوع الأوّل: **القضيّة الحمليّة**: وهي إمّا موجبة وإمّا سالبة.

تعريفها: (**هي القضيّة التي حكم فيها بثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه**).

مثل قولنا: « **الصّلاة واجبة** » فهذه قضيّة حمليّة موجَبه، إذ حكم فيها بثبوت الوجوب للصّلاة.

ومثل قولنا « **ليس الخمر مباحًا** ». فهذه قضيّة حمليّة سالبة، إذ حكم فيها بنفي الإباحة عن الخمر.

أركان القضيّة الحمليّة:

للقضيّة الحمليّة ثلاثة أركان:

الرّكن الأوّل: **المحكوم عليه**. ويسمّى موضوع القضيّة؛ لأنّه وُضِع لِيُحمَل عليه.

وهو يقابل المبتدأ والمسند إليه في الجملة النّحويّة.

الرّكن الثّاني: **المحكوم به**. ويسمّى محمول القضيّة؛ لأنّه حُمِل على الأوّل. وهو يقابل الخبر والمسند في الجملة النّحويّة.

الرّكن الثّالث: **النّسبة الحكميّة** بين الموضوع والمحمول، وبها يرتبط الأوّل بالثّاني، وهذا الرّكن معنوي. والرّكنان السّابقان لفظيّان.

مثال: إذا قلنا: (**الإنسان كاتب**). فهذه قضيّة حمليّة - الإنسان - ركنها الأوّل وهو الموضوع، و- كاتب - ركنها الثّاني، وهو المحمول. والحكم على الإنسان بكونه كاتباً ركنها الثّالث. وهو النّسبة بين الموضوع والمحمول.

النّوع الثّاني: القضيّة الشّرطيّة:

تعريفها: « **هي القضيّة التي لم يكن الحكم فيها بثبوت أو نفي** ». وسمّيت شرطيّة لوجود أداة الشّرط فيها مثل: إنْ، كُلّما، إمّا، أو غيرها من أدوات الشّرط.

أركان القضيّة الشّرطيّة:

للقضيّة الشّرطيّة ركنان: الأوّل ويسمّى: **المُقَدَّم**.

والثّاني ويسمّى: **التّالي**.

مثالها: (**إن كانت الشّمس طالعة، فالنّهار موجود**). فجزء القضيّة الأوّل وهو ما يقابل جملة الشّرط عند النّحاة في أسلوب الشّرط يسمّى

المقدّم. وهو هنا: إن كانت الشّمس طالعة. وجزء القضيّة الثّاني وهو يقابل جواب الشّرط يسمّى التّالي وهو هنا: فالنّهار موجود.

أقسام القضيّة الشّرطيّة:

تنقسم القضيّة الشّرطيّة قسمة أساسيّة إلى نوعين:

النّوع الأوّل: **قضيّة شرطيّة متّصلة**. وهي إمّا موجبة، وإمّا سالبة.

فمثال الشّرطيّة المتّصلة الموجبة «وهي القضيّة التي حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير نسبة أخرى» مثالها قولنا: (**إن كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود ، وإن كان الدّليل قطعيّاً فالحكم الوجوب أو التّحريم**). ففي هذين المثالين حكم بثبوت نسبة: وهي في الأوّل وجود النّهار، وفي الثّاني وجوب الحكم أو تحريمه. وذلك على تقدير ثبوت نسبة أخرى هي طلوع الشّمس في الأوّل، وقطعيّة الدّليل في الثّاني.

ومثال الشّرطيّة المتّصلة السّالبة: «وهي القضيّة التي حُكِم فيها بنفي نسبة على تقدير نسبة أخرى». فمثالها: «إن كانت الشّمس طالعة، فليس اللّيل موجودًا» أو «إذا كان الدّليل ظنّيًّا فليس الحكم الوجوب». فهذه قضيّة حكم فيها بنفي نسبة هي وجود اللّيل في الأوّل، ووجوب الحكم في الثّاني، على تقدير وجود نسبة أخرى هي طلوع الشّمس في الأوّل، وظنّيّة الدّليل في الثّاني.

النّوع الثّاني: قضيّة شرطيّة منفصلة:

وهي القضيّة الشّرطيّة التي حكم فيها بتنافي نسبتين - أي حكمين - أو

عَدَم تنافيهما . وهي أيضًا إمّا موجبة وإمّا سالبة .

فمثال الأولى : الشّرطيّة المنفصلة الموجبة : هذا العدد إمّا زوج وإمّا فرد . فإنّ زوجيّة العدد أو فرديّته متنافيان . لا يجتمعان ولا يرتفعان في الصّدق والكذب أي في الاجتماع والارتفاع .

ومثال الثّانية : الشّرطيّة المنفصلة السّالبة : وهي التي حكم فيها بعدم تنافي نسبتين .

قولهم : « ليس ألبتّة إمّا أن يكون هذا أسود أو كاتبًا » فإنّهما يصدقان في شخص أسود كاتب . ويكذبان في شخص أبيض غير كاتب . ولا منافاة بينهما صدقًا أو كذبًا .

ثانياً : الحدّ ، معناه ، أحكامه ، أنواعه .

معنى الحدّ في اللّغة : الحدّ في اللّغة : الدّفع والمنع ، والحاجز بين الشّيئين .

والحدّ أيضًا : هو من كلّ شيء طرفه الرّقيق الحادّ ومنتهاه[١] .

ومن معنى « المنع » سمي السجّان حداداً ؛ لأنّه يمنع المعتقل من الخروج من السّجن .

وأمّا معنى الحدّ عند الأصوليّين والمناطقة فله تعريفات عدّة ، منها : الحدّ هو (**شرح ما دلّ عليه اللّفظ بطريق الإجمال**) .

---

(١) القاموس المحيط مادّة « ح د د » والمعجم الوسيط مادّة ح د د .

أو هو (**ما يقال على الشّيء لإفادة تصوّره بالكُنِه ، أو بوجه يميّزه عمّا عداه**) والمراد « بكنه الشّيء » حقيقته.

أو هو « القول الدّال على ماهيّة الشّيء ». وماهيّة الشّيء حقيقته.

والتّعريف الأوّل أعمّ وأشمل ؛ لأنّه شامل للتّعريف بالحدّ والتّعريف بالرّسم ، ولأنّ شرح ما دلّ عليه اللّفظ قد يكون عن طريق الحدّ ، كما يكون عن طريق الرّسم.

والتّعريف الثّاني كالأوّل في عمومه وشموله.

وأمّا التّعريف الثّالث : فهو خاصّ بالتّعريف بالحدّ ؛ لأنّ ما يدل على ماهية الشّيء ليس سوى الحدّ.

إطلاقات الحدّ : يطلق على الحدّ أيضاً لفظ « المُعَرِّف »، « والقول الشّارح »، والتّعريف.

شرط صحّة الحدّ : اشترط الأصوليّون وغيرهم لصحّة الحدّ أن يكون الحدّ (**جامعًا مانعًا**). أي جامعًا لجملة أفراد المحدود ، مانعًا من دخول غيره معه.

فمثلاً : إذا قلنا في تعريف الحصان بأنّه « الحيوان الصّاهل » فهذا تعريف جامع مانع، لكن لو قلنا في حدّه : هو الحيوان الأبيض . لكان غير جامع لخروج الحصان الأسود والأحمر عنه . وغير مانع لدخول الحمار الأبيض والجمل الأبيض.

ولكن لو قلنا في تعريفه: هو الحيوان لكان جامعًا غير مانع لدخول

الأسد والحمار وغيرهما فيه. ولو قلنا في تعريفه « هو الحيوان المُهْر » لكان مانعًا غير جامع لخروج غير المهر - ممّا هو أكبر منه سنًّا - من مسمّى الحصان.

وكما يشترط في الحدّ أن يكون جامعًا مانعًا ، يشترط أيضًا أن يكون (**مطردًا منعكسًا**).

فالطّرد معناه: التّلازم في الثّبوت. أي كلّما صدق الحدّ صدق المحدود.

والعكس معناه: التّلازم في الانتفاء. فكلّما لم يصدق الحدّ لم يصدق المحدود.

كما اشترط علماء الكلام أن يكون الحد مساويًا للمحدود أوضح منه عند السّامع. فلا يصح التّعريف بالأعمّ ، ولا بالأخصّ ، ولا بالمساوي معرفة، ولا بالأخفى معرفة بطريق الأولى.

فلا يقال في تعريف الأسد: « بأنّه حيوان ». لأنّه تعريف بالأعمّ.

كما لا يقال في تعريف الحيوان: بأنّه الأسد. لأنّه تعريف بالأخصّ.

كما لا يصحّ أن يُقال: إنّ السّكون عدم الحركة. لأنّه تعريف بالمساوي.

كما لا يصحّ أن يقال في تعريف النّار بأنّها عنصر من العناصر.

والمراد بالمساوي: أن يصدق كلّ من الحدّ والمحدود على جميع أفراد الآخر.

والمراد بالأوضح معرفة: هذا بالنّظر لسبق معرفته عند السّامع على المعرَّف.

أجزاء الحدّ ومكوناته

للحدّ خمسة أجزاء . وهي التي يسميّها المناطقة « **الكلّيّات الخمس** » .

وهي **الجنس والفصل والنوع والخاصّة والعَرَض العامّ**.

١ - **الجنس** : هو (**كُلِّي مقول على كثيرين مختلفين في الحقائق ، يقع في جواب ما هو ؟**) والجنس : كلِّي ذاتي ينقسم إلى قسمين : **جنس قريب** ، **وجنس بعيد** . فمثلاً : لفظ « الحيوان »- في تعريف الأسد - جنس قريب ؛ لأنّ تحته أنواع ، وهي الحيوانات المختلفة ولفظ « جسم » جنس بعيد ؛ لأنّ تحته أجناس مختلفة كالنّبات والجماد والحيوان . فما تحته أنواع فهو جنس قريب ، وما عداه بعيد .

٢ - **الفصل** : (**هو كلِّي مقول على الشّيء في جواب أي شيء هو في ذاته**) كالصّاهل ، والحسّاس . وهو نوعان أيضًا : فصل قريب كلفظ الصّاهل في تعريف الفرس . وفصل بعيد ، كالحسّاس في قولنا : في الأسد : حيوان حسّاس . وسمّي فصلاً لأنّ به تفصل الحقائق .

٣ - **النّوع** : (**وهو كلِّي مقول على واحد أو على كثيرين متّفقين بالحقائق يقع في جواب ما هو ؟**) وهو قسمان : أ- **نوع حقيقي** ، وهو ما كانت نوعيّته بالنّظر إلى حقيقة واحدة في أفراده ، لاندراجه تحت جنس .

ب - **نوع إضافي** وهو : ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس قولاً أوّليًّا - أي بلا واسطة - كالحصان بالنّسبة للحيوان ، فإنّه ماهية يقال عليها وعلى غيرها

كالجمل: الجنس - وهو الحيوان. فالحصان هنا نوع إضافي بالنّسبة إلى ما فوقه، لأنّه إذا قيل: ما الفرس والجمل؟ كان الجواب إنّه حيوان. والحيوان جنس.

وهذه الأجزاء الثّلاثة يطلق عليها **أقسام الكلّي الذّاتي**؛ لأنّها داخلة في حقيقة الأفراد.

٤- الخاصّة: (وهي كلّي خارج عن الماهية يختصّ في صنف واحد) أو هي « كلّيّة مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط قولاً عَرَضيّاً » سواء وجدت في جميع الأفراد أم في بعضها، كالضّحك والكتابة بالنّسبة للإنسان. والجزم للفعل، والجر للاسم.

٥- العرض العام: (وهو الكلّي الخارج عن الماهية الذي يشمل صنفين فأكثر). أو هو « كلّي خارج مقول على أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولاً عرضيًّا ». كالحلاوة في التّمر والسّكر، والحموضة في الخلّ والليمون.

وهذان الجزآن - الخاصّة والعرض العامّ - هما قسما الكلّي العرضي.

أقسام العرض العامّ :

العرض العامّ قسمان :

أ - **عرض لازم**: وهو الذي يمتنع انفكاكه عن الماهية، كالحلاوة مع التّمر والضّياء مع الشّمس.

ب - **عرض مفارق**: وهو الذي يجوز انفكاكه عن الماهية حتى لو استمرّ

كحمرة الخجل وصفرة الوجل . والفرح والحزن .

والمقصود المفارقة بحسب الإمكان لا بحسب الواقع . كالشّيب مثلاً فهو عرض مفارق وإن كان مستمرّاً ملازماً إذا وقع .

أقسام الحد - المعرِّف - أو أنواع المعرِّفات :

المُعَرِّف ينقسم إلى قسمين رئيسين :

١- **مُعَرِّف معنوي**. ٢ - **مُعَرِّف لفظي** .

١ - **المُعَرِّف المعنوي** وهو الحدّ الذي بُيِّنت أجزاؤه وهو ينقسم إلى أربعة أقسام :

١ً- **الحدّ التّام** : وهو التّعريف بالجنس القريب والفصل القريب ، مثل قولنا في تعريف الحصان : « **حيوان صاهل** » . فالحيوان : جنس قريب ، وصاهل : فصل قريب .

٢ً- **الحدّ النّاقص** : وهو التّعريف بالجنس البعيد والفصل القريب مثل قولنا في تعريف الإنسان : « **جسم ناطق** » . أو هو التّعريف بالفصل القريب فقط . مثل تعريف الإنسان بـ « ناطق » فقط . والتّعريف بالحدّ إنّما يكون بالذّاتيّات فقط .

٣ً- **الرّسم التّامّ** : وهو التّعريف بالجنس القريب والخاصّة . مثل قولنا في تعريف الإنسان : « حيوان ضاحك » .

٤ً- **الرّسم النّاقص** : وهو التّعريف بالجنس البعيد والخاصّة . مثل قولنا في

الإنسان: جسم ضاحك. أو هو تعريف بالخاصّة فقط كتعريف الإنسان بـ «ضاحك» فقط. والعَرَض العام لا يدخل في التّعريفات.

٢ - وأمّا **التّعريف اللّفظي**: فهو الذي يُقصد به تفسير مدلول اللّفظ بلفظ أعرف منه عند السّامع، فهو يجوز بالأعمّ، والأخصّ، والمساوي، والأوضح؛ لأنّ المقصود من التّعريف اللّفظي ليس إفادة تصوّر غير حاصل، وإنّما المقصود تعيين ما وضع له اللّفظ من سائر المعاني ليُلتَفَتَ إليه ويُعلم أنّه موضوع بإزائه. وقد يُقال: إنّه تفسير اللّفظ بمرادفه. ولذلك يصحّ تعريف الأسد بأنّه حيوان. وهذا تعريف بالأعمّ.

ويصحّ تعريف الحيوان بالأسد. وهذا تعريف بالأخصّ.

ويصحّ تعريف الأسد بالغضنفر. والقمح بالحنطة. وهذا تعريف بالمساوي. وتعريف العقار بالخمر. وهذا تعريف بالأوضح.

ثالثًا: البرهان:

معنى البرهان في اللّغة: أصل البرهان من مادّة «ب ر ه» فوزنه فُعلان. أو من مادّة «برهن» فالنّون أصليّة فوزنه فُعلال.

والبرهان: هو الحجّة البيّنة الفاصلة. وهو أوكد الأدلّة؛ إذ يقتضي الصّدق أبدًا لا محالة(١). ومنه قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن

---

(١) القاموس المحيط، والمعجم الوسيط، ومفردات الراغب، والمصباح المنير، ومختار الصحاح. مادة (بره، برهن).

كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾(١). وقوله سبحانه: ﴿ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ هَـٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى ﴾(٢). وقوله جل ذكره: ﴿ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾(٣).

معنى البرهان في اصطلاح الأصوليين والمناطقة: (**هو القياس المؤلف من مقدّمات يقينيّة**)(٤). والمراد بالمقدّمات اليقينيّة: القضايا القطعيّة.

فالبرهان عند المناطقة والأصوليين **المتمنطقين هو القياس**.

فما المقصود بالقياس هنا ؟

رابعًا: القياس المنطقي:

معنى القياس في اللّغة: التّقدير. ومنه: قست الثّوب بالذّراع. إذا قدَّرته به. وقاس الجراحة: إذا جعل فيها الميل - أي المسبار - يقدّرها به ليعرف غورها.

قال الشّاعر:

إذا قاسها الآسي النّطاسي أدبرت غثيثها وازداد وهيًا هزومها.

ويطلق القياس في اللّغة أيضًا: على التّسوية بين الشّيئين، حسّيّة كانت

---

(١) الآية ١١١ من سورة البقرة، الآية ٦٤ من سورة النّمل.

(٢) الآية ٢٤ من سورة الأنبياء.

(٣) الآية ١٧٤ من سورة النّساء.

(٤) المعجم الوسيط جـ ١ ص ٥٢، التّعريفات للجرجاني ص ٣٥.

التّسوية أو معنويّة.

ومنه قولهم: فلان لا يقاس بفلان، أي لا يَسوًّى به في الفضل والشّرف.

ويطلق في اللّغة أيضًا، على ردّ الشّيء إلى نظيره.

معنى القياس في الاصطلاح: يختلف معنى القياس باختلاف الطّوائف.

فهو:

١-عند علماء النّفس: (**عمل عقلي يترتّب عليه انتقال الذّهن من الكلّيّ إلى الجزئي المندرج تحته**). مثاله: مفهوم المثلث وأنّ مجموع زواياه يساوي قائمتين. إذ ينتقل الذّهن من هذا المفهوم الكلّيّ إلى مثلث أمامي خارجي وأنّ مجموع زواياه يساوي قائمتين.

٢- وعند الأصوليين: « القياس هو (**حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما**) - وهو القياس الشّرعي ويسمّى القياس التّمثيلي - مثاله: حَمْل النّبيذ على الخمر في حكم التّحريم بجامع بينهما وعلّة، وهو الإسكار في كلّ منهما. وسيأتي بيانه ومباحثه، حيث هو من الأدلّة الشّرعيّة.

٣- القياس عند المناطقة والأصوليين المتمنطقين: وهو المقصود من هذا البحث.

تعريف القياس المنطقي:

هو (قول مؤلّف من مقدّمات يقينيّة - متى سُلِّمَت - يلزمه لذاته

قول آخر) أو هو « قول مؤلّف من أقوال إذا وضعت لزم عنها بذاتها - لا بالعرض - قول آخر غيرها اضطرارًا »[١] فالمقدّمات - في التّعريف الأوّل هي الأقوال في التّعريف الثّاني - والمراد بها القضايا .

والقول الآخر الذي يلزم عنها : **هو النّتيجة** .

شرح تعريف القياس وبيان محترزاته :

القول : هو المفهوم العقلي المركّب ، أو اللّفظ المركّب - أي مركّب من جُمَل - ولفظ - قول - جنس في التّعريف يشمل القياس وغيره من القضيّة البسيطة والمركّبة والاستقراء والتّمثيل وقياس المساواة .

مؤلّف من مقدّمات أو أقوال : فصل في التّعريف أخرج القضيّة البسيطة لأنّها غير مؤلّفة ، والمراد بالمقدّمات أو الأقوال : القضايا - وهي تشمل القضايا الصّادقة والكاذبة .

يقينيّة : قيد في المقدّمات - أي القضايا - حتى تكون النّتيجة مُسَلَّمة . والقضايا إذا كانت يقينيّة استوجبت التّسليم بها . والمراد باليقينيّة - القطعيّة المجزوم بها .

يلزمه : قيد آخر في التّعريف يخرج به الاستقراء غير التّامّ والتّمثيل فإنّهما وإن كانا مؤلّفين من القضايا لكن لا يلزمهما قول آخر لكونهما ظنّيين . لا قطعيين .

---

(١) معجم المصطلحات العلميّة والفنّيّة ص ٥٦٥ مادّة (قيس) .

لذاته: يخرج قياس المساواة – وهو قياس يتركّب من قضيّتين محمول أولاهما يكون موضوع الأخرى – مثل قولنا: أ مساوٍ لـ ب، وب مساوٍ لِـ ج، فإنّه يستلزم أن يكون أ مساويًا لِـ ج. لا لذاته بل بواسطة مقدّمة أجنبيّة وهي » إن كلّ مساوي المساوي مساوٍ « ولذلك لا يتحقق هذا الاستلزام إلا حيث تصدق هذه المقدّمة، وحيث لا تصدق فلا مساواة. مثل قولنا » أ نصف ب وب نصف ج « لم يلزم منه أن يكون أ نصف ج؛ لأنّ نصف النّصف لا يكون نصفاً بل هو ربع لا نصف.

قول آخر: هو نتيجة القياس وهي تكون مسلمة لتسليم القضايا.

وقوله في التعريف الآخر: **اضطراريًّا**. أي لزومًا: لأنّه إذا وجب تسليم القضايا وجب تسليم النّتيجة. مثال القياس المستوفي: **العالم متغيّر**: وهذه مقدّمة وقضية مسلَّمة لا يختلف عليها وتسمّى مقدّمة صغرى.

وكلّ متغيّر حادث: وهذه مقدّمة وقضيّة مسلَّمة أيضًا لأنّ التّغيير دليل الحدوث؛ لأنّ القديم لا يتغيّر. وتسمّى مقدّمة كبرى. بعد حذف المكرّر ينتج لزومًا واضطرارًا (**أنّ العالم حادث**) وهي نتيجة القياس الصّحيح.

أنواع القياس المنطقي

القياس المنطقي نوعان:

١ – **قياس استثنائي**.

٢ – **قياس اقترائي**.

أولاً : القياس المنطقي الاستثنائي :

وهو قياس ذكرت فيه عين النّتيجة بالمادّة والهيئة المذكورتين في القياس، أو ذكر فيه نقيض النّتيجة.

وسُمِّي استثنائيًّا لاشتماله على أداة الاستثناء وهي : لكن ، أو غير أنَّه ، أو ليس.

مثال القياس الاستثنائي الذي ذكر فيه عين النّتيجة :

كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود - النّتيجة -، لكن الشّمس طالعة فالنّهار موجود .

مثال القياس الاستثنائي الذي ذكر فيه نقيض النّتيجة :

كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود - النّتيجة -، لكن النّهار ليس بموجود ، فالشّمس ليست بطالعة.

ملحوظة : كما نرى أنّ القياس الاستثنائي يتألّف من مقدّمتين إحداهما شرطيّة - متّصلة أو منفصلة - وسمّيت شرطيّة لوجود أداة الشّرط فيها وهي كلّما أو إنْ أو غيرهما من أدوات الشّرط وهي المقدّمة الكبرى. والمقدّمة الأخرى حَمْليّة - وسيأتي بيانها - وقد دخل عليها الاستثناء ، وهي المقدّمة الصّغرى.

مثال توضيحي :

إن كان هذا جسمًا فهو متحيّز ، لكنه جسم . ينتج إنّه متحيّز .

مقدّمة كبرى - قضية شرطيّة مقدّمة صغرى حمليّة نتيجة

وهذه النّتيجة مذكورة بعينها في القياس . ولكن إذا قلنا : لكنّه ليس بمتحيّز . ينتج إنه ليس بجسم . فيكون نقيض النّتيجة مذكوراً في القياس وهو قولنا : إنّه جسم.

أقسام القياس الاستثنائي :

ينقسم القياس الاستثنائي إلى قسمين :

١ - **قياس استثنائي اتّصالي**. وهو ما تركّب من القضيّة الشّرطيّة المتّصلة - وسمّيت متّصلة لأنّ بها اتّصال وارتباط بين المقدّم والتّالي بحيث إذا ثبت أحدهما ثبت الآخر وإذا رُفع أحدهما رفع الآخر.

إنتاج القياس الاستثنائي الاتّصالي :

يُنتج القياس الاستثنائي الاتّصالي إحدى نتيجتين :

النّتيجة الأولى : أنّه إذا وضع المقدّم - أي أثبت - أنتج وضع التّالي - أي إثباته - .

مثاله : كلّما كان هذا حصانًا فهو حيوان ، لكنّه حصان فهو حيوان.

مقدم مثبت   تال مثبت   مقدمة صغرى   نتيجة

مقدّمة كبرى

هذا المثال ذكر فيه عين النّتيجة ، وهي في المقدّمة الكبرى التي هي القضيّة الشّرطيّة.

النّتيجة الثّانية :

إذا رفع التّالي رفع المقدّم

مثالها : إن كان هذا حصانًا فهو حيوان ، لكنّه ليس بحيوان ، فهو ليس بحصان

مقدّم تالٍ مقدّمة صغرى نتيجة

هذا المثال لم يذكر فيه عين النّتيجة بل ذكر فيه نقيضها ، فنقيض ليس بحيوان - حيوان ونقيض ليس بحصان حصان .

٢ - **قياس استثنائي انفصالي** : وهو ما تركّب من القضيّة الشّرطيّة المنفصلة وسمّيت منفصلة لانفصال جزئيها بحيث أنّه إذا أثبت أحدهما رفع الآخر وإذا رفع أحدهما أثبت الآخر .

إنتاج القياس الاستثنائي الانفصالي :

يتركّب القياس الاستثنائي الانفصالي من إحدى ثلاث قضايا منفصلة :

أ - **إمّا من قضيّة شرطيّة منفصلة حقيقيّة** : إذ ينتج من وضع كلّ واحد من الجزأين رفع الآخر ومن رفع أحدهما وضع الآخر ؛ لأنّ الحقيقة تتركّب من الشّيء ونقيضه أو المساوي لنقيضه . والنّقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان فينتج من وضع أحدهما رفع الآخر ، ومن رفع أحدهما وضع الآخر .

مثال القضيّة الشّرطيّة المنفصلة الحقيقيّة :

إمّا أن يكون هذا العدد زوجًا أو فردًا . لكنّه زوج ، فهو ليس بفرد .

مقدّمة كبرى مقدّم تالٍ مقدّمة صغرى نتيجة

أو لكنّه فرد ، فهو ليس بزوج .

أو يقال : لكنّه ليس بزوج فهو فرد ، أو ليس بفرد فهو زوج .

ب - **وإمّا من قضيّة شرطيّة منفصلة مانعة الجمع** : إذ ينتج عنها أنّ وضع

كلّ واحد من جزأيها ينتج رفع الآخر.

مثالها:

إمّا أن يكون هذا الشّيء شجرًا أو حجرًا، لكنّه شجر، فهو ليس بحجر.

أو لكنّه حجر، فهو ليس بشجر.

وهذه أي مانعة الجمع تتركّب من الشّيء والأخصّ من نقيضه، فلا يجتمعان وقد يرتفعان، بأن يكون هذا الشّيء لا حجرًا ولا شجرًا، بل حيوانًا مثلاً.

فينتج من وضع أحدهما - أي إثباته - رفع الآخر. ولا عكس، أي لا ينتج من رفع أحدهما وضع الآخر.

ج - وإمّا من قضيّة شرطيّة منفصلة مانعة خُلُوّ:

فينتج من رفع كلّ من جزئيها وضع الآخر.

مثالها:

إمّا أن يكون هذا الشّيء ليس بحجر، لكنّه حجر. فهو ليس بشجر. أو ليس بشجر، لكنّه شجر، فهو ليس بحجر.

وكان ذلك كذلك؛ لأنّها تتركّب من الشّيء والأعمّ من نقيضه، فلا يرتفعان وقد يجتمعان، فينتج من رفع أحدهما وضع الآخر. ولا ينتج من وضع أحدهما رفع الآخر.

ثانيًا: القياس المنطقي الاقتراني: وهو قياس لم تذكر فيه النتيجة بعينها.

وسمّي اقترانيًّا، لاقتران الحدود فيه.

أقسام القياس الاقتراني :

ينقسم القياس الاقتراني إلى قسمين :

١ - **قياس اقتراني حملي** : وهو قياس مركّب من قضايا حمليّة .

٢ - **قياس اقتراني شرطي** : وهو قياس مركّب من قضايا شرطيّة متّصلة أو منفصلة .

أركان القياس الاقتراني الحملي :

للقياس الاقتراني الحملي ثلاثة أركان تسمّى حدودًا وهي :

١ - **الحدّ الأصغر** - وهو موضوع المطلوب .

٢ - **الحدّ الأكبر** وهو **محمول** المطلوب .

٣ - الحدّ الأوسط وهو المكرّر بين الحدّ الأصغر والحدّ الأكبر ، وسمّي حدًّا أوسط لتوسّطه بين طرفي المطلوب :

الموضوع المحمول المطلوب

مثاله : العالَم (متغيّر ، وكلّ متغيّر) حادث ينتج العالم حادث .

الحدّ الأصغر ، ما بين القوسين الحدّ الأوسط ، الحدّ الأكبر نتيجة

والمقدّمة الصّغرى والمقدّمة الكبرى بعد حذف المكرّر

لاشتمالها على الحدّ الأصغر ، لاشتمالها على الحدّ الأكبر ، وهو الحدّ الأوسط

فلفظ - العالَم - موضوع المطلوب وهو الحدّ الأصغر .

ولفظ - حادث - محمول المطلوب وهو الحدّ الأكبر .

والمكرّر - متغيّر وكلّ متغيّر - الحدّ الأوسط .

والهيئة الحاصلة من ترتيب الحدود - أي كيفيّة وضع الحدّ الأوسط عند الحدّين الآخرين تسمّى (شكلاً).

أقسام القياس الحملي .

ينقسم القياس الحملي بحسب الهيئة الحاصلة من كيفيّة وضع الحدّ الأوسط عند الحدَّين الآخَرين إلى أربعة أشكال :

١ - **الشّكل الأوّل** : وهو ما كان الحدّ الأوسط فيه محمولاً في الصغرى موضوعًا في الكبرى.

الحدّ الأوسط

مثاله : كلّ جسم مؤلّف، وكلّ مؤلّف حادث. ينتج = كلّ جسم حادث.

ومثله : كلّ نبيذ مُسكر، وكلّ مسكر حرام. ينتج = كلّ نبيذ حرام.

٢ - **الشّكل الثّاني** : وهو ما كان الحدّ الأوسط فيه محمولاً في الصّغرى والكبرى.

مثاله : كلّ إنسان حيوان ، ولا شيء من الجماد بحيوان ينتج = لا شيء من الإنسان بجماد

ومثله : كلّ صلاة عبادة ، ولا شيء من الغدر بعبادة ينتج = لا شي من الصّلاة بغدر

٣ - **الشّكل الثالث** : وهو ما كان الحدّ الأوسط فيه موضوعًا في الصّغرى والكبرى :

مثاله : كلّ إنسان حيوان ، وكلّ إنسان ناطق . ينتج : بعض الحيوان ناطق

ومثاله : كلّ زكاة صدقة ، وكل زكاة واجبة . ينتج : بعض الصّدقة واجب

٤ - **الشّكل الرّابع** : وهو ما كان الحدّ الأوسط فيه موضوعًا في الصّغرى محمولاً في الكبرى . وهو عكس الأوّل .

مثاله : كلّ حصان حيوان ، وكل صاهل حصان . ينتج : بعض الحيوان صاهل .

ومثله : كلّ اعتداء خطيئة ، وكل غصب اعتداء . ينتج : بعض الخطيئة غصب .

الشّكل الأوّل وضروبه المنتجة :

الشّكل الأوّل - وهو ما كان الحدّ الأوسط فيه محمولاً في الصّغرى موضوعاً في الكبرى - هو معيار العلوم وميزانها ، وهو أكثر الأشكال إنتاجًا ؛ لأنّه بَدَهي الإنتاج ، وأقرب إلى الطّبع من سائر الأشكال ؛ لأنّ الانتقال فيه من الأصغر إلى الأوسط إلى الأكبر ، والأشكال الثّلاثة الأخرى تُرَدُّ إليه .

ولهذا الشّكل ضروب أربعة منتجة .

شروط إنتاج الشّكل الأوّل : لكي يكون هذا الشّكل منتجاً يجب أن يكون فيه شرطان :

١ - الشّرط الأوّل : أن تكون المقدّمة الصّغرى فيه موجبة : كلّيّة أو جزئيّة .

٢ - الشّرط الثّاني : أن تكون المقدّمة الكبرى فيه كلّيّة : موجبة أو سالبة .

ملحوظة مهمّة :

النّتيجة تتبع الأخسَّ من الكلّيّة والجزئيّة والإيجاب والسّلب في كلّ أشكال القياس . فالجزئيّة أخسُّ من الكلّيَّة ، والسّلب أخسُّ من الإيجاب .

ضروب الشّكل الأوّل المنتجة .

١ - **الضّرب الأوّل** : المقدّمة الصّغرى فيه : موجبة كلّيّة : مثالها : كلّ إنسان حيوان .

المقدّمة الكبرى فيه : موجبة كلّيّة : مثالها : كلّ حيوان متنفّس .

النّتيجة فيه موجبة كلّية : كل إنسان متنفّس .

ملحوظة : إنّما تظهر النّتيجة بعد حذف المكرّر من المقدّمتين - كما سبق بيانه - والمكرّر في المثال هنا - لفظ حيوان .

مثال آخر : كلّ طاعة لله مُستحبّة ، وكلّ مُستحبّ يثاب عليه الإنسان .

النّتيجة : كلّ طاعة لله يثاب عليها الإنسان .

٢ - **الضّرب الثّاني** : المقدّمة الصّغرى : موجبة كلّيّة : كلّ حيوان متنفّس .

المقدّمة الكبرى : سالبة كلّيّة : ولا شيء من المتنفّس بجماد .

النّتيجة : سالبة كلّيّة : لا شيء من الحيوان بجماد .

مثال آخر : كلّ مطيع لله محبوب . ولا شيء من المحبوب بعاصٍ .

النتيجة : لا شيء من المطيع لله بعاصٍ .

٣ - **الضّرب الثّالث** : المقدّمة الصّغرى : موجبة جزئيّة : بعض الحيوان إنسان .

المقدّمة الكبرى: موجبة كلّيّة: وكلّ إنسان ناطق.

النّتيجة موجبة جزئيّة: بعض الحيوان ناطق.

مثال آخر: بعض الأعمال عبادة، وكلّ عبادة يثاب عليها.

النّتيجة: بعض الأعمال يثاب عليها.

٤ - **الضّرب الرّابع**: المقدّمة الصّغرى: موجبة جزئيّة: بعض الحيوان إنسان.

المقدّمة الكبرى: سالبة كلّيّة: لا شيء من الإنسان بصاهل.

النّتيجة سالبة جزئيّة: ليس بعض الحيوان بصاهل.

مثال آخر: بعض الطّاعات فريضة، ولا شيء من الفريضة بمستحبّ.

النّتيجة سالبة جزئيّة: ليس بعض الطّاعات بمستحبّ.

٢ - **النّوع الثّاني من أنواع القياس الاقتراني:**

القياس الاقتراني الشّرطي:

وهو قياس مركّب من قضايا شرطيّة متّصلة أو منفصلة:

مثاله: كلّما كان هذا الشّيء إنسانًا فهو حيوان، وكلّ حيوان إما أبيض أو أسود.

ينتج: كلّما كان هذا الشّيء إنسانًا فهو إمّا أبيض أو أسود.

مثال آخر: كلّما كان هذا دليلاً فهو محلّ النّظر. وكلّ ما كان محلّ النّظر فهو إمّا مقطوع به أو مظنون.

ينتج: كلّما كان هذا دليلاً فهو إمّا مقطوع به أو مظنون.

وهذا القياس ليس مطلوباً في المنهج .

خامسًا : الاستقراء والتّمثيل

الاستقراء والتّمثيل لا يفيدان اليقين ، بل يفيدان الظّنّ .

وقد جعلهما بعضهم من لواحق القياس في الأصول .

١ - **الاستقراء** : لغة : التّتبّع . يقال : استقرأت الأشياء أي تتبّعت أفرادها لمعرفة أحوالها وخواصّها . معناه في الاصطلاح « **هو تصفّح الجزئيّات لإثبات حكم كلّي لها** » كما إذا تصفّحنا جزئيّات الحيوان - أكثرها أو جميعها - فوجدناها تحرّك فكّها الأسفل حين المضغ فحكمنا بأنّ « كلّ حيوان يحرّك فكه الأسفل حين المضغ » وهذا يسمى استقراء ناقصاً ، لأنّه وُجِدَ - كما قالوا - إنّ التّمساح يحرّك فكّه الأعلى حين المضغ .

وهذا الاستقراء النّاقص لا يفيد اليقين بل يفيد الظّنّ ، لجواز وجود جزئي لم يُستقرأ أو وُجِد حكمه مخالفاً لِمَا استقرئ .

والنّوع الثّاني استقراء تام ، « وهو تصفّح كلّ الجزئيّات » وهو يفيد اليقين . كما في قولهم : « كلّ صموخ بيوض وكلّ أذون ولود » وقولهم : « كلّ جسم متحيّز » فهذا استقراء تامّ لم يخرج عنه جزئي ما .

ثانيًا : التّمثيل لغة : التّشبيه .

وأمّا في الاصطلاح : « **فهو بيان مشاركة جزئي لجزئي آخر في علّة الحكم ليثبت الحكم في الجزئي الآخر** » أو هو إثبات حكم في جزئي

لوجوده في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما.

مثاله: يُقال: النّبيذ مُسكر فهو حرام كالخمر، يعني أنّ الخمر حرام لعلّة الإسكار، وهذه العلّة موجودة في النّبيذ فيكون حرامًا.

فالنّبيذ جزئي مشارك لجزئي آخر - وهو الخمر - في الإسكار - والإسكار علّة للحكم الذي هو الحرمة. والجزئي الأوّل يسمّى فرعًا، والثّاني يسمى أصلاً.

والتّمثيل في حقيقته هو القياس عند الأصوليين.

وهو يفيد الظّنّ لا اليقين.

والله أعلم.

ملحوظة: بهذا نكون قد انتهينا من المقدّمات الأصوليّة تبعًا للمناهج المقرّرة في كلّيتي الشّريعة بالرّياض والقصيم. وقد ذكرت كثيرًا من المصطلحات الأصوليّة والأصوليّة المنطقيّة وقد لا يكون بعضها ضمن المقرّر دراسته لكن ذكرت للاستفادة منها عند من يرون لزوم دراستها.

ثانيًا

مقاصد علم الأصول

تبعًا لمنهج

روضة النّاظر وجُنَّة المناظر

للموفّق أبي محمّد

عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي

مبحث : حقيقة الحكم وأقسامه[1]

لَم يُعَرِّف ابن قدامة رحمه الله الحكم وإن بيَّن أقسامه :

حقيقة الحكم :

ما المراد بحقيقة الحكم ؟

المراد بحقيقة الشّيء - حكمًا أو غيره - (**حدُّه الذي يتميّز به عن غيره ، وتعريفه الذي يتّضح به عمّا سواه**).

الحكم في اللّغة : القضاء والمنع ، ومنه قيل للقضاء حُكم ؛ لأنّه يمنع من غير المقضي به .

ومنه حَكَمَةُ اللّجام - وهي ما أحاط بحنكي الدّابّة لتمنعها من الجماح والجري الشّديد .

والحكم في اصطلاح المتكلّمين : « **إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه** » ، وهو النّسبة - كما سبق - مثل قولنا : زيد فاهم - عمرو ليس بفاهم .

أقسام الحكم عمومًا :

ينقسم الحكم عمومًا إلى ثلاثة أقسام :

١ - **حكم عقلي** : وهو ما تُعْرف فيه النّسبة بالعقل . مثال : الواحد نصف الاثنين .

٢ - **حكم عادي** : وهو ما تعرف فيه النّسبة بالعادة والإلف . كقولنا : الماء

---

(١) روضة النّاظر بتحقيق السّعيد ق ٢ ص ٢٥ - وبتعليق ابن بدران ج ١ ص ٩٠ .

مُروٍ ، أو مزيل للعطش ، وزيت الخِروع مُسْهِل .

٣ - **حكم شرعي** : وهو مجال بحثنا .

تعريف الحكم الشّرعي عند الأصوليين :

قالوا : الحكم الشّرعي هو « **خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلّفين على جهة الاقتضاء أو التّخيير أو الوضع** » . وعبَّر عنه بعضهم « بخطاب الشّارع » .

وقد نظر الأصوليون إلى الحكم من حيث مصدره وهو الله تعالى وأن الحكم صفة من صفاته فهو سبحانه يوصف بأنه الحاكم وخطابه حكم .

وقد عرفه آخرون بأنه « **ما اقتضاه خطاب الله تعالى** » ؛ لأن الحكم الشرعي في الحقيقة هو أثر الخطاب ومتعلقه ، والخطاب دال عليه . وهو سديد .

تعريف الحكم الشرعي عند الفقهاء :

عرف الفقهاء الحكم الشرعي بأنه (**أثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء أو التخيير أو الوضع**) .

فالفقهاء نظروا إلى الحكم من حيث متعلقة وهي الأفعال الصادرة عن المكلفين ؛ لأن غرضهم بيان الصفات الشرعية التي توصف بها هذه الأفعال .

أقسام الحكم الشرعي عند الأصوليين على وجه العموم :

ينقسم الحكم الشرعي على وجه العموم عند الأصوليين إلى قسمين :

الأوّل : **الحكم الشّرعي التّكليفي** : وهو ما يقتضي طلب الفعل أو تركه أو التّخيير بين الفعل والتّرك .

الثّاني : **الحكم الشّرعي الوضعي** : (**وهو ما اقتضى جعل شيء سببًا لشيء آخر ، أو شرطًا له ، أو مانعًا منه ، أو صحيحًا أو فاسدًا ، أو رخصة أو عزيمة**) .

وبعضهم جعل الأقسام ثلاثة : إذ جعل التّخيير قسمًا قائمًا بذاته ؛ لأنّ التّخيير لا يدخل في الاقتضاء إذ لا طلب فيه .

شرح تعريف الحكم الشّرعي عند الأصوليين وبيان محترزاته :

قلنا : إنّ الحكم الشّرعي عند الأصوليين هو :

(**خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلّفين على جهة الاقتضاء أو التّخيير أو الوضع**) فقولنا : **خطاب الله تعالى** : فالخطاب في اللّغة : توجيه الكلام المفيد للمستمع « والخطاب مصدر خاطب يخاطب مخاطبة وخطابًا » ولكن المراد به هنا اسم المفعول : أي الكلام المخاطَبَ به . وبإضافة الخطاب إلى الله تعالى يخرج خطاب غيره ، وخطاب الله تعالى شامل لكلامه سبحانه في كتابه ، ولما ورد على لسان رسوله ﷺ . ويدخل فيه ما اعتبره الشّرع دليلاً شرعيّاً كالإجماع والقياس وغيرهما .

وقولنا : **المتعلّق** : قيد لبيان الواقع ، لأنّ شأن الخطاب أن يكون متعلّقًا ، والمراد بتعلّق الخطاب توجهه لبيان أحكام أفعال المكلّفين .

وقولنا : **بأفعال المكلّفين** : الأفعال جمع فعل وهو كلّ ما يصدر عن المكلف من قول أو عمل أو اعتقاد ، والمكلّفون جمع مكلّف : وهو كلّ بالغ عاقل بلغته الدّعوة وطُلِب بها .

ويخرج بقيد المكلّفين ما ليس بمكلّف ، فخرج به الخطاب المتعلّق بذات الله تعالى ، والخطاب المتعلّق بصفته سبحانه ، والخطاب المتعلق بفعله ، والخطاب المتعلّق بالملائكة ، والخطاب المتعلّق بذات المكلّفين ، والخطاب المتعلّق بالجماد والحيوان .

وقولنا : **الاقتضاء** : الاقتضاء معناه في اللّغة : الطّلب ، ويشمل ذلك طلب الفعل وطلب التّرك ، وكلّ منهما جازم أو غير جازم .

وقولنا : **التّخيير** : معناه التّسوية بين الفعل والتّرك ، وهو الإباحة ، وهي لا طلب فيها .

وقولنا : **الوضع** : هو الجعل . أي جعل الشّارع الشّيء سببًا لشيء آخر أو شرطًا له ، أو مانعًا منه ، أو صحيحًا أو فاسدًا .

و – أو – في التّعريف جيء بها لبيان أقسام الحكم وأنواعه ، وليست للتّخيير أو الشّكّ ، بل هي للتّنويع ؛ لأنّ حرف – أو – يأتي لمعانٍ عدّة منها التّخيير كقولهم : تزوّج هندًا أو أختها . والشّكّ كقولهم : جاءَ زيد أو عمرو . للشّكّ في الجائي منهما .

وتأتي للتّنويع – كما في التّعريف وكما في قولهم : الكلمة اسم أو فعل أو حرف .

بيان ما اشتمل عليه التعريف من أحكام :

أ - **الأحكام التّكليفيّة :**

١ - **الإيجاب** : وهو طلب فعل جازم . مثاله : ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾(١) .

٢ - **التّحريم** : وهو طلب ترك جازم . مثاله : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾(٢) .

٣ - **النّدب** : وهو طلب فعل غير جازم . مثاله : ﴿ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ﴾(٣) .

٤ - **الكراهة** : وهو طلب ترك غير جازم . مثاله : « **كان رسول الله ﷺ يكره النّوم قبل العشاء ويكره الحديث بعدها** »(٤) .

٥ - **الإباحة** : وهي التّسوية والتّخيير بين الفعل والتّرك وتجويز أحدهما بحسب مصلحة المكلّف واختياره . مثالها : قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾(٥) .

---

(١) الآية ٤٣ من سورة البقرة ، وغيرها .

(٢) الآي ٣٢ من سورة الإسراء .

(٣) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

(٤) رواه الجماعة - ينظر المنتقى حديث ٥٨٤ .

(٥) الآية ١٨٧ من سورة البقرة .

ب - الأحكام الشّرعيّة الوضعيّة أو الجعليّة :

١ - قوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ ﴾(١) . دالّ على السّببيّة ، أي أنّ إرادة الصّلاة سبب لوجوب الطّهارة .

٢ - قوله عليه الصّلاة والسّلام : « **لا يقبل الله صلاة بغير طهور** »(٢) . دالّ على الشّرطيّة . أي جعلت الطّهارة شرطاً لقبول الصّلاة .

٣ - قوله عليه الصّلاة والسّلام : « **ليس لقاتل ميراث** »(٣) . دالّ على المانعيّة . أي جعل الشّارع قتل الوارث مورثه مانعاً للوارث القاتل من الإرث .

الفروق بين الحكم الشّرعي التّكليفي والحكم الشّرعي الوضعي أو الجعلي :

١- المقصود من الحكم التّكليفي هو طلب الفعل من المكلّف أو طلب التّرك أو التّخيير بينهما . وأمّا الحكم الجعلي الوضعي فلا طلب فيه ولا تخيير ، وإنّما المقصود بيان أنّ هذا الشّيء سبب لهذا الشّيء أو شرط له أو مانع منه .

٢- أنّ متعلّق الحكم التّكليفي لا بدّ أن يكون مقدوراً للمكلّف ، وفي إمكانه أن يفعله وأن لا يفعله . كالصّلاة والزّكاة والاصطياد ونحوها ،

---

(١) الآية ٦ من سورة المائدة .

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري - ينظر المنتقى حديث رقم ٣٣٨ .

(٣) عن عمر رضي الله عنه رواه مالك في الموطّأ ، وأحمد وابن ماجه . ينظر المنتقى حديث ٣٣٥٢ .

لأنّ المقرّر في الشّريعة: أنّه لا تكليف إلا بمقدور، ولا تخيير إلا بين مقدور ومقدور.

أمّا متعلّق الحكم الوضعي، فقد يكون أمراً مقدوراً للمكلّف - كالطّهارة للصّلاة، وقد يكون أمراً ليس مقدوراً للمكلّف كالدّلوك والغروب سبب لوجوب الصّلاة وتعلّقها بذمّة المكلّف.

٣- الحكم التّكليفي مقصود بذاته ليقوم المكلّف بفعله أو تركه. وأمّا الحكم الوضعي فليس مقصوداً بذاته؛ لأنّ الشّارع وضعه علامة ليرتّب عليه الأحكام المتعلّقة بأفعال المكلّفين.

٤- أنّ الحكم التّكليفي لا يتعلّق إلا بالمكلّف - وهو البالغ العاقل الذي بلغته الدّعوة - أمّا الحكم الوضعي فهو أعمّ حيث يتعلّق بالمكلّف وغير المكلّف، كوجوب ضمان المُتْلف على مَن أتلف أو على المسؤول عنه، حيث جعل الشّارع الإتلاف سبباً للضّمان، فلو أتلفت دابّة إنسان شيئًا لغيره - وهو قادر على منعها - فهو ضامن لما أتلفته. وكذلك لو كان المتلف صبيّاً أو مجنونًا.

أقسام الحكم الشّرعي التّكليفي:

للحكم التّكليفي عند المتكلّمين والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة خمسة أقسام هي: -

١- **الإيجاب** أو الوجوب ومتعلّقة الواجب ويسمّى الفرض.

٢- **النّدب**، ومتعلّقة المندوب.

٣- **الحرمة أو التّحريم** ، ومتعلَّقها الحرام.

٤- **الكراهة** ، ومتعلَّقها المكروه.

٥- **الإباحة** ، ومتعلَّقها المباح.

وأمّا عند الحنفيّة فينقسم إلى سبعة أقسام حيث : أوّلاً : فرّقوا بين الفرض والواجب ، فجعلوهما نوعين لا نوعًا واحدًا ، وسيأتي بيان ذلك. وثانيًا : قسّموا الكراهة إلى نوعين : مكروه تحريماً وهو ما كان إلى الحرام أقرب ، ومكروه تنزيهًا : وهو ما كان إلى الإباحة أقرب. وبنوا هذا التّقسيم على اختلاف مراتب الأدلّة. وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

وجه القسمة إلى هذه الأقسام الخمسة :

رأينا في تعريف الحكم الشّرعي أنّ خطاب الشّرع ورد بالاقتضاء أو التّخيير ، والاقتضاء معناه الطّلب. والطّلب نوعان : إمّا طلب فعل أو طلب ترك ، وكلاهما إمّا جازم وإمّا غير جازم ، والتّخيير معناه التّسوية بين الفعل والتّرك.

١ - إذا كان طلب الفعل على سبيل الجزم - وهو الأمر - ، وقد اقترن به إشعار بالعقاب على التّرك فهو : الإيجاب ، والوجوب. - إيجاب من الله ووجوب على العبد - مثاله قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[1] فهو طلب جازم بإقامة الصّلاة وإيتاء الزّكاة ، وقد دلّت الدّلائل على عقاب تارك الصّلاة ومانع الزّكاة ، فإقامة الصلاة وإيتاء الزّكاة واجبان.

---

(١) الآية ٤٣ من سورة البقرة وغيرها.

٢ - وأمّا إذا كان طلب الفعل على غير سبيل الجزم ، ولم يقترن به إشعار بالعقاب على التّرك فهو « النّدب » . مثاله قوله تعالى : ﴿ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ﴾[١] دلّ ما بعده على أنّ كتابة الدّين غير مطلوبة جزمًا ، وهو قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ﴾[١] بعد قوله سبحانه : ﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾[١] فكتابة الدّين مندوب إليها ، والأمر بها للإرشاد لما هو أولى وأوثق.

٣ - وطلب التّرك - وهو النّهي - إذا كان على سبيل الجزم وقد اقترن به إشعار بالعقاب على الفعل ، فهو التّحريم ، والحرمة ، ومتعلّقه الحرام.

مثاله قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[٢].

٤ - وأمّا إذا كان طلب التّرك على غير سبيل الجزم ولم يقترن به إشعار بالعقاب على الفعل فهو الكراهة ، ومتعلّقها المكروه.

مثاله : « **نَهْيُهُ ﷺ عن النّافلة بعد صلاة الفجر والعصر** »[٣].

---

(١) الآيتان ٢٨٢ ، ٢٨٣ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٣٢ من سورة الإسراء.

(٣) الحديث رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه / متّفق عليه ، وورد بألفاظ متعدّدة ينظر المنتقى الأحاديث من ١٢٨٦ - ١٢٩٥ .

٥ – وأمّا ما خيِّر المكلّف بين فعلِهِ وتركه أو تساوى فيه وجها الفعل والتّرك ، أو ورد عن الشّارع بلفظ الحِلِّ أو عدم الجناح فهو الإباحة ومتعلّقها المباح.

مثاله : قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾[1].

(١) الآية ١٨٧ من سورة البقرة.

الواجب

حدّ الواجب وتعريفه :

الواجب – وهو الفرض عند غير الحنفيّة – (**هو ما طلب الشّارع من المكلّف فعله على وجه الحتم والإلزام**) سواء كان ذلك مستفادًا من صيغة الطّلب نفسها – أي فعل الأمر – أو من قرينة خارجيّة كترتّب العقوبة على التّرك .

وقيل في تعريفه بأنّه : « **ما يُذمُّ شرعًا تاركه قصدًا مطلقًا** »[١] . والمراد بالذّمّ استحقاق العقوبة على التّرك ، لا وجوبها ، لجواز العفو .

وقيل : « هو ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه » . والحقّ أنّ هذين من أحكامه لا لبيان حقيقة الواجب وحَدِّه .

أحكام الواجب :

من أحكام الواجب : لزوم الإتيان به وحتميّة فِعله في السَّعة والاختيار .

ومنها : استحقاق فاعله الثّواب على فعله ، واستحقاق تاركه العقاب على تركه ، إذا كان تركه بغير عذر .

ومنها : الحكم بالكفر على مَن أنكره ، إذا كان الدليل على ثبوته قطعيًّا .

ومنها : الحكم بالفسق على مَن ترك واجباً بغير عذر .

---

(١) ينظر شرح التّعريف في شرح الكوكب جـ ١ ص ٢٤٧ فما بعدها .

الفرض والواجب والفرق بينهما

معنى الفرض والواجب في اللّغة:

الفرض في اللّغة: قال ابن فارس: الفاء والرّاء والضّادّ أصل صحيح يَدُلّ على تأثير في شيء من حَزٍّ أو غيره. فالفرض: الحَزُّ في الشّيء، يُقال: فَرَضت الخشبة. ومن الباب: الفُرْضة وهي المَشْرَعة في النّهر وغيره. وقال في اللّسان: وأصل الفرض القطع(١).

ومن الباب: اشتقاق الفرض الذي أوجبه الله تعالى، وسُمِّي بذلك لأنّ له معالم وحدودًا(٢).

والواجب في اللّغة: قال ابن فارس أيضًا: الواو والجيم والباء أصل واحد يَدُلُّ على سقوط الشّيء ووقوعه، ثم يتفرّع. فمنه – وجب البيع وجوبًا: حَقَّ ووقع.

ووجب الميت: سقط. والقتيل واجب.

وفي الحديث: « **فإذا وجب فلا تبكيَنَّ باكية** »(٣). أي إذا مات.

وقال الله في النّسائك: ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾(٤). أي سقطت على الأرض.

---

(١) اللّسان: مادّة فرض.

(٢) معجم مقاييس اللّغة مادّة فرض بتصرّف.

(٣) الحديث عن جابر بن عتيك رواه أبو داود والنّسائي. منتقى الأخبار حديث١٩٤١.

(٤) الآية ٣٦ من سورة الحج.

وقال الشّاعر قيس بن الخطيم:

أطاعت بنو عوف أميرًا نهاهم عنِ السَّلم حتى كان أوَّل واجب[١].

أي ساقط ميّت.

وقال في اللّسان: وجب الشّيء يجب وجوبًا أي لَزِم وثبت. وقال أيضًا: وأصل الوجوب: السّقوط والوقوع. ووجب الميّت إذا سقط ومات. وجبت الشّمس وجبًا ووجوبًا: غابت[٢].

معنى الفرض والواجب في الاصطلاح الأصولي والفقهي:

عند غير الحنفيّة وهو رواية عند أحمد رحمه الله أنّ (**الواجب عين الفرض**)، فهما لفظان مترادفان معناهما واحد وهو: الفعل الذي طلبه الشّارع طلباً جازماً، سواء أكان الطّلب بدليل قطعي كالقرآن والسّنّة المتواترة، أم كان الطّلب بدليل ظنّي كخبر الآحاد، وقيل في تعريفه: ما لا يسامح في تركه عمداً ولا سهوًا. وأمّا عند الحنفيّة - وهو الرّواية الأخرى عند أحمد، (**أنّ الفرض غير الواجب**)، فالفرض آكد من الواجب؛ لأنّ (**الفرض ما طلبه الشّارع طلبًا جازمًا بدليل قطعي**) كالصّلاة ومطلق القراءة فيها، الثّابت بقوله تعالى: ﴿ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ ﴾[٣].

---

(١) معجم المقاييس مادّة وجب، واللّسان كذلك. بتصرّف.

(٢) اللّسان مادّة وجب بتصرّف.

(٣) الآية ٢٠ من سورة المزّمّل.

والواجب: « **هو الفعل الذي طلبه الشّارع طلباً جازماً بدليل ظنّي** » كخصوص قراءة الفاتحة في الصّلاة المدلول على طلبها طلبًا جازمًا بخبر الآحاد كما في الصّحيحين: « **لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب** ».

تعليل الحنفيّة للتّفرقة بين الفرض والواجب:

أ - التّعليل اللّغوي: علّل الحنفيّة تفرقتهم بين الفرض والواجب بالمعنى اللّغوي لكلمتي فرض، وواجب، فقالوا: إنّ الفرض معناه في اللّغة: القطع والتّأثير. فالفرض بمعنى المفروض أي المقطوع به. والذي فرضه الله علينا لا يمكننا علمه يقينًا إلا إذا كان ثابتًا بالدّليل القطعي.

وقالوا: والواجب معناه في اللّغة السّاقط؛ لأنّه مأخوذ من الوجوب بمعنى السّقوط، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا ﴾[1]، أي سقطت. ومنه وجبت الشّمس، أي سقطت للغروب. والذي أوجبه الله علينا بدليل ظنّي لمّا لَمْ يُعلم يقيناً فرضه علينا كان ساقطًا أي غير معدود من القسم الذي يتعلّق به العلم؛ لأنّه خاصّ بالمقطوع به.

ومن هنا سمّوا ما ثبت بدليل قطعي بالواجب علمًا وعملاً، وما ثبت بدليل ظنّي بالواجب عملاً فقط.

اعتراضٌ وَرَدٌّ:

ولكن اعتُرِض على الحنفيّة هذا التّعليل ورُدَّ عليهم: بأَنّ تخصيص الفرض بالمقطوع به فقط تحكم؛ لأنّ الفرض من معانيه في اللّغة أيضًا: التّقدير،

---

(١) الآية ٣٦ من سورة الحج.

مطلقًا سواء كان مقطوعًا به أم مظنونًا. كما أنّ وجب أيضًا من معانيها الثّبوت واللزوم سواء كان مقطوعًا به أم مظنونًا.

وقال ابن قدامة رحمه الله: ولا خلاف بين الأصوليّين في انقسام الواجب - الفرض - بحسب الدّليل إلى مقطوع به ومظنون. فما ثبت بالدّليل الظّنّي ليس في قوّة ما ثبت بالدّليل القطعي. وإن جاحد الدّليل الظّنيّ لا يكفر بخلاف جاحد الدّليل القطعي. فاعتبر الخلاف لفظيًا ، وقال: ولا حَجْر في الاصطلاحات بعد فهم المعنى.

ما معنى الخلاف اللّفظي وهل الخلاف اللّفظي لا يترتّب عليه أحكام؟

المراد بالخلاف اللّفظي: هو الاختلاف في إطلاق التّسمية والمصطلح مع الاتّفاق على المعنى. فمثلاً إذا سمّى الحنفيّة الواجب ما ثبت بدليل ظنّي - وإن كان جازمًا -، فإنّ غير الحنفيّة أطلقوا عليه الفرض والواجب ، وإن كانوا عند التّعارض يفرّقون بين ما ثبت بدليل قطعي وبين ما ثبت بدليل ظنّي ، وإن كان كلاهما مجزومًا به. ولا يسوّون بينهما.

ولكن هل الخلاف اللّفظي - أي اختلاف المصطلح - لا يترتّب عليه أحكام؟

عند الأصوليّين: وفي مسألتنا هذه لا يترتّب على الخلاف اللّفظي أحكام أصوليّة. ولكن يترتّب عليها اختلاف في الأحكام الفقهيّة.

فمثلاً: عند من لا يفرّقون بين الفرض والواجب ويعتبرونهما شيئًا واحدًا أنّ قراءة الفاتحة في الصّلاة تعتبر ركنًا من أركانها فلا تصحّ الصّلاة إلا

بها ، فمن لم يقرأ في صلاته بفاتحة الكتاب - عمدًا أو سهوًا - فصلاته باطلة ، سواء أكان إمامًا أم مأمومًا أم منفردًا .

ولكن عند الحنفيّة ومن يفرّقون بين الفرض والواجب لا يبطلون صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب إذا قرأ غيرها في صلاته ؛ لأنّ قراءة الفاتحة عندهم واجب وليست ركنًا . ولكنهم يعتبرونه مسيئًا - إذا كان إمامًا أو منفردًا - وعليه إعادة صلاته في الوقت - ولكن إذا خرج الوقت فلا إعادة ولا قضاء ، وهو آثم - مع صحّة صلاته ، فصلاته صحّت مع نقصان فيها ، وهو ترك الواجب وهو قراءة الفاتحة .

أقسام الواجب = الفرض(١)

ينقسم الواجب إلى أقسام عدّة بحيثيّات مختلفة .

أوّلاً : من حيث ذاته : أو من حيث تعيُّن المطلوب أو عَدَم تعيُّنِه .

ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى قسمين :

١ - **الواجب المعيَّن :** وهو ما طلبه الشّارع بعينه من المكلّف من غير تخيير بين أفراد مختلفة كالصّلاة والصّيام ، وردّ المغصوب ، وغير ذلك . وهذا أكثر واجبات الشّريعة .

وحكم الواجب المعين : أنّه لا تبرأ ذمّة المكلّف إلا بفعله هذا الواجب بعينه .

---

(١) روضة النّاظر تحقيق السّعيد ق ٢ ص ٢٧ . وتعليق ابن بدران ج ١ ص ٩٣ .

٢ - **الواجب غير المعيّن** - ويسمّى الواجب المخيَّر فيه ، أو الواجب المبهم ، وهو الواجب الذي طلبه الشّارع لا بعينه ، بل ضمن أمور معيّنة محصورة ، كإحدى خصال كفّارة اليمين - مثلاً - .

وحكم الواجب غير المعيّن : أنّ المكلّف يجب عليه فعل واحد فقط من الأمور التي خيّره الشّارع بينها ، فإذا فعل أي واحد منها برئت ذمّته . وإن لم يأت بواحد منها كان آثمًا ومُستحقًّا للعقاب بترك واجب .

الخلاف بين الجمهور والمعتزلة في الواجب المبهم

رأينا أنّ الواجب باعتبار ذاته ينقسم إلى واجب معيّن ، وإلى واجب مبهم في أقسام محصورة ، وهو المسمّى بالواجب المخيّر .

وذلك لأنّ الواجب إمّا أن يتعلّق بفعلٍ معيّنٍ من كلّ وجه كالصّلاة والزّكاة ، وهو أغلب فروع الشّريعة ، فيجب على المكلّف الإتيانُ به على التّعيين .

وإمّا أن يتعلّق الوجوب بفعل مبهم من وجه ، معيّن من وجه آخر ، كخصال كفّارة اليمين ، فإنّ الواجب فيها معيّن من جهة كونه أحد ثلاثة أشياء معيّنة . ومبهم من جهة خصوص كلّ واحد منها ؛ حيث إنّ الشّارع لم يخصّ واحدًا منها بالتّكفير وترك ذلك لخيرة المكلّف .

وقد يُحِسُّ الإنسان بالتّناقض في هذه التّسمية - الواجب المخيّر - ؛ لأنّ الواجب هو ما لا يجوز تركه ، والمخيّر فيه يجوز تركه . فهما متناقضان .

لكن إذا علمنا أنّ متعلَّق الوجوب شيء ، ومتعلَّق التّخيير شيء آخر ،

زال ذلك الإحساس بالتّناقض ؛ لأنّ متعلَّق الوجوب إحدى الخصال وهو أمر واحد لا تخيير فيه - أي أنّ الواجب واحد فقط ، ويجب على المكلّف الإتيان به.

ومتعلَّق التّخيير هو الأفراد الثّلاثة ، وهي الإطعام أو الكسوة ، أو العتق ، وهذا متعدّد لا وجوب فيه بجميعه.

الخلاف في المسألة :

وهذه المسألة فيها خلاف بين الجمهور من ناحية وبين المعتزلة من ناحية ثانية :

أوّلاً : رأي الجمهور وأدلّتهم :

ذهب الجمهور من الأصوليّين والفقهاء من أهل السّنّة إلى أنّه يجوز الأمر بواحد مبهم من أمور معيَّنة على سبيل التّخيير ، فيجب على المكلّف الإتيان بأحدها في الجملة ، ولا يجوز له الإخلال به بأن يترك الجميع.

أدلّة الجمهور :

استدلّ الجمهور على وقوع الواجب المخيَّر فيه وجوازه بدليل العقل ودليل النّقل واللّغة والإجماع :

أوّلاً : **الدّليل العقلي** : قالوا : إنّ الشّارع الحكيم إذا قال : أوجبت عليك واحدًا من هذه الأمور ، وأيُّها فعلت فقد أتيت بالواجب ، وإن تركت الجميع تُذَمُّ لتركك أحدها من حيث هو أحدها لا من حيث خصوصيّته ، لم يلزم منه مُحال ، فيكون جائزًا.

مثاله : إذا قال السّيّد لعبده أو صاحب العمل لأجيره : أوجبت عليك خياطة هذا القميص ، أو بناء هذا الحائط ، أو حفر هذا البئر في هذا اليوم ، أيَّها فعلت اكتفيتُ به واستحققت الأجر ، وإن تركت الجميع عاقبتك ، أو لم تستحقّ الأجر . ولا أوجبها عليك كلّها ، بل أحدها بدون تعيين ، أيّها شئت . كان كلامًا معقولاً . فلا يمكن دعوى أنّه أوجب عليه الكلّ ، ولا دعوى أنّه ما أوجب شيئًا أصلاً . ولا دعوى أنّه أوجب واحدًا منها بعينه .

ولا يمتنع في العقل أن يتعلّق الغرض بواحد غير معيّن ، ويكون أيُّ واحد منها وافيًا بالغرض .

ثانيًا : الدّليل النّقلي الشّرعي في قوله تعالى : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ ﴾(١) .

فإنّ هذه الآية دلّت على الأمر بواحد مبهم - غير معيّن - من أمور معيّنة معدودة هي : الإطعام أو الكسوة أو العتق .

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ ﴾ (٢) .

ثالثًا : الدّليل اللّغوي للاستدلال بالآيتين : إنّ حرف - أو - في اللّغة

---

(١) الآية ٨٩ من سورة المائدة .

(٢) الآية ١٩٦ من سورة البقرة .

العربيّة من معانيها الرّاجحة أنّها تدلّ على التّخيير بين الشيئين أو الأشياء ، ولا يجوز أن تدلّ على الشّك هنا ، ولا هي بمعنى الواو ، ولا تدلّ على التّنويع .

رابعًا : دليل الإجماع : فقد أجمعت الأمّة على وجوب نصب واحد فقط - أي واحد - من المتأهّلين للإمامة الكبرى ، ولا يجوز أن يكون للأمّة إمامان في آن واحد .

وكذلك إذا تقدّم للفتاة خاطبان كفؤان فالولي مخيّر في تزويجها من أحدهما من غير تعيين ، ولا يجوز الجمع بينهما . ومثله إذا قيل له تزوّج هندًا أو أختها . فله اختيار إحداهما ولا يجوز الجمع بينهما .

وبهذه الأدلّة ثبت عند الجمهور أنّ الأمر بواحد مبهم من أمور معيّنة جائز من غير أن يقتضي واحدًا معيّنًا ؛ لأنّه لو اقتضى التّخييرُ بينهما تعيين أحدهما للزم اجتماع المتناقضين وذلك ممتنع . والمتناقضان هنا هما - التّخيير والتّعيين . فإذا وجد التّخيير انتفى التّعيين وإذا وجد التّعيين انتفى التّخيير .

ثانيًا : رأي المعتزلة وأدلّتهم :

ذكر الأصوليّون من غير المعتزلة : أنّ المعتزلة ينكرون الواجب المخيّر ، وعلى ذلك بنوا حجاجهم وردودهم .

ولكن بالرّجوع إلى ما كتبه المعتزلة وأوردوه في كتبهم - ومن أهمّها كتاب المعتمد لأبي الحسين البصري[١] - نرى أنّ نسبة هذا الإنكار للمعتزلة

(١) أبو الحسن البصري / محمّد بن علي بن الطّيّب أحد أئمّة المعتزلة ، أصولي متكلّم صاحب كتاب المعتمد في أصول الفقه وُلِد بالبصرة وتوفّي ببغداد سنة ٤٣٦هـ ، الفتح المبين جـ ١ ص ٢٣٧ .

غير صحيحة. فهم لا ينكرون الواجب المخير بل يقولون به ويسمون ذلك: الأشياء الواجبة على البدل.

وقد عقد أبو الحسين لهذا المبحث بابا عنون له: (**في الأمر بالأشياء على طريق التخيير**)، هل يفيد وجوب جميعها على البدل، أم يفيد وجوب واحد منها لا بعينه ؟[1].

ومّما ذكره قوله - في معنى وجوب الأشياء على البدل -: هو أنّه لا يجوز للمكلّف الإخلال بجميعها ولا يلزمه الجمع بينها، ويكون كلّ واحد منها موكولاً إلى اختياره لتساويها في الوجوب[1].

وهذا في الحقيقة عين ما يقوله الجمهور، فالخلاف إذاً بين المعتزلة والجمهور غير وارد. وإذا كان الأمر كذلك فعلام بنى جمهور الأصوليين دعواهم إنكار المعتزلة الواجب المخيّر؟

قال إمام الحرمين في كتابه التّلخيص في أصول الفقه: وذهب الجُبّائي وابنه[2] في فئة من أتباعهما وشرذمة من الفقهاء: إنّ الكلّ منها واجب، ولا

---

(١) المعتمد ج ١ ص ٨٤ فما بعدها.

(٢) الجبائي أبو علي وابنه أبو هاشم: محمّد بن عبد الوهاب بن سلام وابنه علي، والنّسبة إلى جباء قرية من قرى البصرة. وهما من رؤوس المعتزلة ولهما طائفة تنسب إليهما اسمها الطّائفة الجبائيّة. ولهما مقالات انفردا بها. توفّي أبو هاشم سنة ٣٢١هـ ببغداد، الفتح المبين ج ١ ص ١٧٣ وتوفّي أبوه بجُبّى سنة ٣٠٣هـ، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص٩٩.

يتخصّص بالوجوب منها واحد . حتى قالوا : مَن حنث في يمينه وجب عليه الإعتاق والكسوة والإطعام ، ولا نقول إن الواجب واحد في ذلك[١] .

وقال أيضًا في البرهان : ونقل أصحاب المقالات عن أبي هاشم أنّه قال : الأشياء كلّها واجبة[٢] .

وهذه العبارات الموهمة نقلها عن إمام الحرمين مَن جاء بعده ، وعمّموا القول أنّ المعتزلة ينكرون الواجب المخيّر . ولم يعودوا إلى ما كتبه علماء المعتزلة أنفسهم وبخاصّة شيوخهم عبد الجبّار وأبا الحسين .

فلو عدنا إلى ما قاله أبو الحسين لرأينا أنّه وضّح مراد أبي علي وأبي هاشم حيث قال : وذهب شيخانا أبو علي وأبو هاشم إلى أنّ الكلّ واجبة على التّخيير[٣] .

وقال القاضي عبد الجبّار[٤] - بعد ما نقل القول « إنّ أحدها واجب لا بعينه » : والصّحيح أنّ حال الجميع سواء في أنّه واجب لكنّا لا نعبّر عنه بعبارة تُوجب أنّ الجميع واجب على الجمع ، لنفصّل بين ذلك وبين الواجبات

---

(١) المعتمد جـ ١ ص ٣٦٣ - ٣٦٤ .

(٢) البرهان جـ ص ٢٦١ .

(٣) المعتد مصدر سابق جـ ١ ص ٨٧ .

(٤) القاضي عبد الجبّار بن أحمد بن عبد الجبّار الهمذاني الأسد أبادي أبو الحسين أصولي متكلّم كان شيخ المعتزلة في عصره ، ويلقبونه بقاضي القضاة له تصانيف كثيرة توفّى سنة ٤١٥هـ الأعلام جـ ٣ ص ٢٧٣ .

التي تجب على الجمع. فلذلك نقول: « هي واجبات على طريق التّخيير »[١].

وفسّر أبو الحسين البصري معنى القول: « إنّ الكلّ واجبة على التّخيير » بأنّه لا يجوز الإخلال بأجمعها ، ولا يجب الجمع بين اثنين منها لتساويهما في وجه الوجوب[٢].

ولكن هل الخلاف بين الجمهور والمعتزلة خلاف لفظي أو معنوي ، خلاف في ذلك ، حيث اعتبر عدد من الأصوليين – وعلى رأسهم إمام الحرمين – أنّ الخلاف لفظي يعود إلى خلل في عبارة المعتزلة. واعتبر عدد آخر أنّ الخلاف معنوي وعلى رأس هؤلاء القاضي أبو الطّيّب الطّبري[٣] والهندي[٤] [٥].

---

(١) المغني في أبواب التّوحيد والعدل ج ١٧ ص ١٢٣ .

(٢) المعتمد مصدر سابق ج ١ ص ٨٧ .

(٣) أبو الطّيّب الطّبري هو طاهر بن عبد الله بن طاهر الطّبري وكنيته أبو الطّيّب القاضي الفقيه الأصولي الشّافعي وُلِد سنة ٣٤٨ بآمل عاصمة طبرستان استوطن بغداد وعُمِّر سنتين ومائة ولم يختل عقله ولم يفتر فهمه ، شرح مختصر المزني وصنّف في الخلاف والفقه والأصول وتوفّي في ربيع الآخر سنة ٤٥٠ هـ ، الفتح المبين ج ١ ص٢٣٨ .

(٤) الهندي صفيّ الدّين محمّد بن عبد الرّحيم بن محمّد الفقيه الشّافعي الأصولي وُلِد بالهند سنة ٦٤٤هـ بدهلي من مؤلّفاته نهاية الوصول إلى علم الأصول توفّى سنة ٧١٥ بدمشق ، الفتح المبين ج ٢ ص ١١٥ .

(٥) البرهان ج ١ ص ٢٦٨ ، البحر المحيط ج ١ ص ١٩١ فما بعدها مفصّلاً . وينظر حاشية التّلخيص ج ١ ص ٣٦٣ – ٣٦٤ .

وعلى ذلك نقول: إذا كان المعتزلة لا ينكرون الواجب المخيّر ، ومن نَقَل عنهم جانَب الصّواب ؛ لأنّ النّاقلين لم يرجعوا إلى أصول المعتزلة المعتمدة.

أقول: إذا كان الأمر كذلك فلا فائدة من إيراد الخلاف والاستدلال لأنّ ذلك إضاعة للوقت والجهد بغير فائدة. والله أعلم بالصّواب.

ثانيًا: من أقسام الواجب بالإضافة إلى الوقت:

والواجب ينقسم بالإضافة إلى الوقت إلى قسمين: **واجب مضيَّق وواجب موسّع.**

عند الجمهور: إنّ الواجب بالنّسبة إلى وقته الذي يؤدّى فيه ينقسم إلى قسمين رئيسين:

١ - **الواجب المضيَّق**: وهو الواجب الذي حدّد له الشّارع وقتًا لأدائه فيه - وهذا الوقت لا يزيد على الواجب ، ولا يتّسع لواجب آخر من جنسه. وذلك صوم رمضان. فإنّ اليوم والشّهر لا يسعان إلا صومًا واحداً هو الواجب. وهذا يسمّى معيارًا.

٢ - **الواجب الموسع**: وهو الواجب الذي اتّسع وقت أدائه ، بحيث يسع الفرض ويسع غيره من جنسه ، وذلك كأوقات الصّلوات ؛ حيث إنّ وقت الصّلاة يسع الصّلاة المفروضة وغيرها من النّوافل والقضاء ، ويسمّى هذا ظرفًا.

وهذا الذي وقع فيه الخلاف بين الجمهور وبعض الحنفيّة - لا كلّهم - ؛ حيث إنّ بعض الحنفيّة أنكروا التّوسّع في الوجوب ، واعتبروا ذلك تناقضًا ؛

لأنّ الوجوب يدلّ على الطّلب الجازم. والتّوسّع يدلّ على التّخيير والتّسوية بين أزمان الوقت الواحد ، ولذلك اعتبروا أن وقت الوجوب هو آخر الوقت الذي يسع الفرض فقط.

وللجمهور: أنّه لا تناقض ، فالواجب الموسع هو نوع من الواجب المخيّر لكن في الزّمان ، فالمكلّف مخيّر في إيقاع الفعل في أوّل الوقت أو وسطه أو آخره.

وهذا ثابت بدليل العقل والشّرع والإجماع.

أدلّة الجمهور على ثبوت الواجب الموسع:

١ - **دليل العقل**: إذا قال السّيّد لعبده ، أو صاحب العمل لأجيره: ابن هذا الحائط أو خط هذا الثّوب في هذا اليوم: إمّا في أوّله ، وإمّا في وسطه ، وإمّا في آخره ، ففي أي الأوقات فعلت كنت ممتثلاً وقائمًا بالواجب ، ومستحقًّا للأجرة ، وإن تركت عاقبتك أو لم تستحقّ الأجرة ، كان هذا كلاماً معقولاً مقبولاً. ولا يمكن دعوى أنّه ما أوجب شيئاً ، ولا أنّه أوجب شيئاً في وقت مضيق محدّد ؛ لأنّه صرّح بالتّخيير في الوقت. فلم يبق إلا أنّه أوجب موسعًا.

٢ - **دليل الشّرع**: وهو أنّ الشّارع الحكيم أطلق على هذا القسم وسمّاه واجباً ، والدّليل على ذلك: أنّ الصّلاة تجب في أوّل الوقت وبنيّة الفرض. وثوابه ثواب الفرض في أوّل الوقت لا ثواب النّفل. وبهذا انعقد الإجماع. ولو كان نفلاً - كما يقول الخصم - لما جازت نيّة الفرض من

العالِم بكونه نفلاً. إذ النّيّة قصد يتبع العلم. ولو كان نفلاً لأجزأت فيه نيَّة النّفل، وبالإجماع لا تجوز فيه نيَّة النّفل.

اعتراض: قال منكرو الواجب الموسع: الواجب ما يعاقب على تركه، وهذا الواجب المكلَّف مُخَيَّرٌ في أوّل الوقت بين الفعل والتّرك، ولكن لمَّا كان الفعل خيرًا من التّرك كان هذا ندبًا، وهذا حَدُّ النّدب.

ولكنّه لو ترك الصّلاة آخر الوقت يعاقب على التّرك، فتكون الصّلاة واجبة في ذلك الوقت لا غير.

وأمّا قولكم: إنّه يثاب ثواب الفرض وتلزمه نيَّته: فذلك لأنّ مآله إلى الفرضيّة - فهو كمعجّل الزّكاة قبل وقت وجوبها، والجامع بين الصّلاتين في وقت أولاهما - إذ يكون في كليهما قد فعل ندباً يؤول إلى الفرضيّة.

الرّدّ على ذلك الاعتراض:

قال مثبتو الواجب الموسع: إنّ الأفعال المطالب بها المكلّف ثلاثة أنواع:

١ - فعل لا يعاقب على تركه مطلقًا، وهو المندوب.

٢ - فعل يعاقب على تركه بالنّسبة لوقته، وهو الواجب المضيَّق.

٣ - وفعل يعاقب على تركه بالنّسبة إلى مجموع الوقت، ولا يعاقب بالنّسبة إلى بعض أجزاء الوقت، وهو دائر بين النّدب والوجوب - وأولى عباراته: الواجب الموسع.

أو: النّدب الذي لا يسع تركه، ولكن الشّارع سمّاه واجبًا.

ملحوظة مهمّة: قول ابن قدامة وغيره: « وأنكر أكثر أصحاب أبي حنيفة

التّوسّع »[١].

نقول: هذا الكلام ليس صحيحًا تمامًا. فعند الحنفيّة - كما عند غيرهم - القول بالواجب الموسع، يقول عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار: الواجب إذا تعلّق بوقت يفضل عن أدائه يسمّى واجبًا موسعًا، كما يسمّى ذلك الوقت - الموسع - ظرفًا. وهذا عند الجمهور من أصحابنا وأصحاب الشّافعي وعامّة المتكلّمين. ومعنى التّوسّع: أنّ جميع أجزاء الوقت وقت لأدائه فيما يرجع إلى سقوط الفرض، ويجوز له التّأخير عن أوّل الوقت.

ومن هنا نقول: إنّ ما ينسبه بعض علماء الأصول أو الفقهاء من أقوال أو آراء للمخالفين تنقصه الدّقّة في كثير من الأحيان، ولذلك يجب الرّجوع إلى كتب ومؤلّفات أصحاب المذهب المخالف للتّحقّق من صدق النّقل وصحّة المخالفة.

اعتراض: قال منكرو الواجب الموسع: هذا ليس قسمًا ثالثًا، بل هو لا يخرج عن كونه ندبًا بالنّسبة لأوّل الوقت، وفرضًا بالنّسبة لآخره.

---

(١) هذا قول بعض الحنفيّة العراقيين حيث قالوا: إنّ الوجوب يتعلّق بآخر الوقت. وقال بعض آخر منهم وبعض أصحاب الشّافعي: إنّ الوجوب يتعلّق بأوّل الوقت، فإنّ أخّره فهو قضاء. ينظر كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ج ١ ص ٢١٩.

ومن هنا نفهم أنّ جمهور الأصوليين والفقهاء يقولون بالواجب الموسّع، ولكن اختلاف الحنفيّة عن غيرهم بأنّهم لم يوجبوا العزم على الفعل في ثاني الوقت إذا لم يفعل في أوّله.

والدّليل على أنّه في أوّل الوقت ندب: هو جواز تركه فيه.

جواب: قال المثبتون: لا نسلّم لكم أنّه ندب في أوّل الوقت؛ لأنّ حد النّدب ما يجوز تركه مطلقًا، وهذا لا يجوز تركه إلا بشرط الفعل بعده، أو العزم على الفعل، وليس تركًا مطلقًا.

وما جاز تركه بشرط لا يسمّى ندبًا. وذلك كخصال الكفّارة في الواجب المخيَّر، إذ كلّ واحدة منها يجوز تركها إلى بدل، ولا يسمّى مندوبًا.

وكذلك تعجيل الزّكاة لا يجوز إلا بنيَّة التَّعجيل.

وأيضًا: ما علمنا أنّ أحدًا من السّلف رضوان الله عليهم كان ينوي في أوّل الوقت غير ما ينويه في آخره، ولم يفرّقوا بين أوَّل الوقت وآخره. فنيَّة الفرضيّة فيهما مقطوع بها.

اعتراض: قال المنكرون: قولكم: إنّما جاز تركه بشرط العزم أو الفعل بعده باطل من وجهين:

أ - أنّه لو ذهل أو سها أو غفل عن العزم ومات لم يكن عاصيًا باتّفاق، ولو كان تركه مشروطًا بالعزم لكان تارك العزم عاصيًا.

ب - أنّ الواجب المخيَّر هو ما خيّر فيه الشّارع بين شيئين أو أشياء. وهنا لم يخيِّر الشّارع بين الفعل والعزم، فالأمر بالصّلاة في الوقت غير متعرّض للعزم أصلاً، فإيجابه منكم زيادة غير مشروعة.

جواب الاعتراض:

قال المثبتون: إنّ الغافل أو السّاهي أو الذّاهل لم يكن عاصيًا بعدم العزم

على الفعل ؛ لأنّه غير مكلّف في حال غفلته أو سهوه أو ذهوله ، وأمّا إذا كان المكلّف غير غافل فلا يترك العزم عن الفعل إلا إذا كان عازمًا على التّرك مطلقًا ، والعزم على التّرك مطلقًا حرام. والذي لا يتخلّص المكلّف عن الحرام إلا به يكون واجبًا. وهذا دليل وجوب العزم على الفعل وإن لم يَرِد به أمر.

تذييل :

يمكن أن يُقال : إنّ الخلاف بين الفريقين لفظي - أي اختلاف في التّسمية فقط - وإنّما وسّعه الأصوليون على عادتهم في تشقيق الكلام ؛ وذلك أنّ فعل الصّلاة في أوّل الوقت مندوب إليه بالاتّفاق ، فإذا صلّى المكلّف الصّلاة في أوّل وقتها حصل له ثواب التّقديم - وهو مندوب إليه - كما حصل له ثواب الواجب ، من حيث إنّه أدّى ما عليه.

فأمّا إذا صلّى الصّلاة في وقت لا يسع غيرها - أي في آخر وقت إمكانها - حصل له ثواب الواجب فقط ، وحُرِمَ ثواب النّدب. فأوّل الوقت ندبٌ بالنّسبة للإيقاع ، ووقت وجوب بالنّسبة لاستقرار الواجب في الذّمّة. فالجهتان منفكّتان. فلا تنافي بينهما(١).

ثمرة الخلاف :

هذا الخلاف وإن كان ظاهره أنّه خلاف لفظي ، حيث إنّ كلّ مصلّ سواء في أوّل الوقت أو آخره ينوي بصلاته فرض الوقت ، لكن تظهر ثمرة الخلاف

(١) نزهة الخاطر العاطر - تعليق ابن بدران ج ١ ص ١٠٣ بتصرّف.

في الفقه في :

المرأة إذا حاضت قبل تضايق الوقت ولم تُصَلِّ ، فهل يجب عليها قضاء هذه الصلاة بعد طهرها ؟

فمن قال : بالواجب الموسع أوجب عليها القضاء ؛ لأنّ الصّلاة تعلّقت بذمّتها بدخول وقتها ، ومن قال : بأنّ وقت الوجوب هو آخر الوقت . يقول : بأنّه لا قضاء عليها ؛ لأنّه لم تجب عليها الصّلاة بعد(١) .

القسم الثّالث : وهناك قسم ثالث عند غير الجمهور ويسمّى : **الواجب ذا الشّبَهَيْن** : وهو الواجب الذي يكون وقته لا يسع غيره من جهة ، ويسع غيره من جهة أخرى ،- **وهو الحج** - فإنّ وقته - وهو الأشهر المعلومات لا يسع غيره - بمعنى أنّ المكلّف لا يجوز له أن يفعل في العام إلا حجًّا واحدًا . وهو بهذا يشبه الواجب المضيّق ، وهو من جهة أخرى يسع غيره من حيث إنّ مناسك الحجّ لا تستوعب كلّ أشهره . والفرق بين الواجب الموسع والواجب المضيق أنّ الواجب الموسع لا يصحّ أداؤه إلا بالنّيَّة المعيِّنة له . وأمّا الواجب المضيق فهو يصحّ أداؤه بمطلق النّيَّة ، عند الحنفيّة .

وهذه الأنواع الثّلاثة تعتبر أقسامًا للواجب المقيّد بالوقت الذي حدَّده الشّارع له . وهناك واجب مطلق عن قيد التّوقيت ، كالكفّارات والقضاء والنّذر المطلق .

---

(١) ينظر أيضًا شرح الكوكب المنير ج ص ٣٧١ فما بعدها .

مسألة: مَن أخّر الواجب الموسع فمات في أثنائه:

إذا دخل وقت الواجب الموسع، فلم يؤدّ المكلّف ما أُمِر به وأخّره عن أوّل وقته ثمّ مات: تحت هذه المسألة صورتان: الصّورة الأولى: أنّ يموت قبل أن يضيق عليه وقت الواجب، ففي هذه الحالة لا يكون عاصيًا؛ لأنّه فعل ما أبيح له وهو جواز التّأخير.

اعتراض: قيل إنّه عاصٍ، لأنّه إنما جُوِّز له التّأخير بشرط سلامة العاقبة، وتبيّن بتأخيره عدم سلامة العاقبة.

جواب: هذا الشّرط - وهو سلامة العاقبة - غير مُسلّم، لأنّه يفضي ويؤدّي إلى مستحيل؛ لأنّ سلامة العاقبة غيب، والغيب علمه عند الله، ولم نكلّف علمه، ولا يكلّف الله نفسًا إلا وسعها.

ومثال ذلك: إذا كان على إنسان قضاء صوم يوم، فقال: هل يحلّ لي تأخيره إلى الغد؟

فالجواب إمّا بالإيجاب: أي نعم يجوز لك تأخيره ويحلّ لك ذلك. ففي هذه الحال لا يجوز أن نقول له إنّك آثم بالتّأخير؛ لأنّ الشّرع أباح له التّأخير، فإن مات قبل القضاء لم يكن عاصيًا.

وإمّا أن نقول له: لا يجوز لك التّأخير. فيكون ذلك مخالفًا للنّصّ والإجماع، ولا يجوز. وإمّا أن نقول له: إن كنت تعلم أنّك لن تموت قبل الغد فيجوز لك التّأخير، وأمّا إن كنت تعلم أنّك تموت فلا يحلّ لك التّأخير.

فيقول: وما يدريني أنّني سأبقى أو سأموت لأنّ ذلك في علم الله سبحانه

وتعالى ، فلم يبق إلا أن نقول : إنّه ليس عاصيًا إذا مات قبل أن يتضيّق عليه الوقت.

والصّورة الثّانية : أن يؤخّر أداء الواجب حتى تضيق عليه الوقت فمات، فهو في هذه الحال آثم ؛ لأنّ الشّرع ما أباح له التّأخير لهذا الوقت ، بل إنّ الأداء في هذا الوقت واجب ، فإذا أخّره حتى مات قبل الأداء فهو آثم لأنّه أخّر الواجب عن وقته المحدّد له.

مسألة أخرى :

إذا علم المكلّف أنّه سيموت في الوقت ، أو غلب على ظنّه أنّه سيموت قبل وقت يتّسع للأداء ، كمن حكم عليه بالموت في ساعة محدّدة وهو يعلم بذلك ، أو دخل معركة يغلب على الظّنّ عدم خروجه سالماً منها ، وأخّر الصّلاة إلى وقت لا يتّسع لأدائها ، ثم عاش ولم يمت ، وصلّى الصّلاة قبل خروج وقتها ، فهل يعتبر فعله لهذه الصّلاة أداء أو قضاءً ؟ خلاف.

إذا نظرنا إلى اعتقاده وظنّه ، ثم ظهر خلاف اعتقاده وظنّه ففعله لها بعد ذلك يعتبر قضاءً. وبهذا قال بعض الحنابلة والشّافعيّة.

وعند الجمهور أنّه أداء نظرًا لبقاء الوقت ولا اعتبار بظنّه ، وهو الصّحيح. لأنّه (**لا عبرة بالظّنّ البيّن خطؤه**).

ثالثًا : من أقسام الواجب : من حيث التّقدير وعدمه :

ينقسم الواجب باعتبار تقديره وعدم تقديره من الشّارع إلى قسمين :

١ - **واجب محدّد مقدّر** : وهو ما عيّن الشّارع له مقدارًا محدّدًا

كالصّلوات الخمس والزّكاة والصّوم والحج ، وأكثر الواجبات.

وحكم هذا الواجب أنّه يجب دينًا في الذّمّة. وتصحّ المطالبة به من غير توقّف على القضاء أو الرّضا.

ولا تبرأ ذمّة المكلّف إلا إذا أدّاه على الوجه الذي عيَّنه الشّارع ، وبالمقدار الذي حدّده.

٢ - **واجب غير محدّد** : وهو الواجب الذي لم يحدّد الشّارع مقداره ، كالإنفاق في سبيل الله وإطعام الطّعام ، وإغاثة الملهوف ونفقة الزّوجة والأقارب وفعل الخيرات.

وحكمه : أنّه لا يثبت في الذّمّة إلا بالقضاء أو الرّضا.

رابعًا : أقسام الواجب : باعتبار المطالَب بالأداء :

ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى قسمين أيضًا :

١ - **الواجب العيني** : وهو ما طلب الشّارع فعله من كلّ فرد من أفراد المكلّفين : كالصّلوات الخمس ، والصّوم ، والزّكاة والحجّ ، واجتناب الخمر والميسر والزّنا الخ.

وحكمه : يلزم الإتيان به من كلّ واحد من المكلّفين ، ولو فعله بعضهم لا يسقط الطّلب به عن الآخرين.

٢ - **الواجب الكفائي** : وهو ما طلب الشّارع حصوله من مجموع المكلّفين ، أو من الجماعة المسلمة لا من كلّ فرد منهم. كالقضاء ، والإفتاء ،

والجهاد في سبيل الله ، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ، فهذه الأمور وأمثالها لا يستطيعها كلّ أحد فعلى الأمّة بمجموعها أن تخرجَ من يصلح لها.

وحكم الواجب الكفائي : أنّه إذا فعله بعض المكلّفين أو أحدهم سقط الطّلب به عن باقي الأمّة ، وأمّا إذا لم يفعله أحد - مع العلم أو الظّنّ بذلك - أثم الجميع ، وهذا الواجب يصبح عينيًّا إذا تعيَّن فرد أو جماعة لأدائه.

مسألة[١] :

من الواجبات ما له حدّ محدود لا يجوز الزّيادة عليه كأعداد الصّلوات ، ومنها ما ليس له حدّ محدود فمن أتى بأدنى ما يطلق عليه اسم الواجب فقد أطاع ما أُمِر به ، ومَن نقص عنه فقد عصى ولم يأت بالواجب.

ولكن المسألة في حكم الزّيادة على هذا الواجب هل تدخل ضمن الواجب فتعتبر واجبًا ، أو لا تدخل ضمن الواجب فتعتبر نفلاً ؟ خلاف في المسألة.

صورة المسألة : الطّمأنينة في الصّلاة في الرّكوع والسّجود ، ومدّة القيام والقعود ، هذه وأمثالها ليس لها حدّ محدود حدَّه الشّرع - وإنّما المكلّف مأمور بالطّمأنينة فيها كما ورد في خبر المسيء صلاته في قوله عليه الصّلاة

---

(١) روضة النّاظر بتحقيق السّعيد ق ٢ ص ٣٤ ، وبتعليق ابن بدران ج ١ ص ١١١ . المستصفى ج ١ ص ٧٣ ، وهو أصل المسألة وينظر العدّة لأبي يعلى ج ٢ ص ٤١٠ فما بعدها . والتّمهيد لأبي الخطّاب ج ١ ص ٣٢٦ .

والسّلام - **ثم اركع حتى تطمئنّ راكعًا**[1]. وكذلك أعداد التّسبيحات في الرّكوع والسّجود.

فإذا زاد المكلّف في الطّمأنينة وفي التّسبيحات وفي مدّة القيام والرّكوع والسّجود والقعود فما حكم هذه الزّيادة ؟

عند القاضي أبي يعلى[2] رحمه الله: الكلّ واجب، لأنّ الأمر بالطّمأنينة وغيرها في نفسه أمر واحد وهو أمر إيجاب، ولا يتميّز البعض عن البعض فالكلّ امتثال. أي من أتى بما أمر به من الطّمأنينة فقد أتى بالواجب ولا تنفصل الزّيادة عن أصل الواجب.

وعند ابن قدامة وغيره إنّ هذه الزّيادة تدخل في حدّ النّدب ؛ لأنّه يجوز تركها مطلقاً من غير شرط بدل - وهذا حدّ النّدب -، وأمر الشّارع اقتضى إيجاب ما يتناوله اسم الواجب من الطّمأنينة وغيرها فيكون هو الواجب فمن أتى به فيكون ممتثلاً للأمر، وما زاد فهو مندوب سواء تميّز أم لم يتميّز بعضه عن بعض، يحتمل أن يكون بعضه واجبًا وبعضه مندوبًا، كمن أدّى

---

(١) جزء من حديث المسيء عن أبي هريرة رضي الله عنه وهو حديث متّفق عليه، ينظر المنتقى ج ١ ص ٤٣١ حديث رقم ٩٧٨.

(٢) القاضي أبو يعلى هو محمّد بن الحسين بن محمّد بن خلف ابن الفرّاء الفقيه الحنبلي الأصولي المحدّث صاحب كتاب العُدَّة في أصول الفقه، إذا أطلق لفظ - القاضي - عند الحنابلة فهو أبو يعلى وُلِد سنة ٣٨٠ وتوفّي سنة ٤٥٨ ببغداد، الفتح المبين ص ٢٤٥ فما بعدها مختصرًا.

زكاة عشرين دينارًا دينارًا واحدًا ، مع أنّ الواجب عليه نصف دينار ، فيكون ما أدّاه زيادة تطوّعاً وصدقة.

مسألة : مقدّمة الواجب[١]

أو : ما لا يتمّ الواجب إلا به

هذه مسألة من المسائل المتعلّقة بالوجوب أو الواجب

معنى مقدّمة الواجب :

كلّ واجب من الواجبات له أمور تسبق وجوده ، فلا يوجد إلا بها ، وعليها يترتّب وجوده ، فإذا وجدت وُجِد الواجب ، وإذا عُدِّمت لم يوجد .

وهذا في الواجب المطلق عن القيود والأسباب والشّروط .

أقسام مقدّمة الواجب :

ما لا يتمّ الواجب إلا به ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

١ - **قسم لا يقع تحت قدرة المكلّف**. سواء أكان شرطًا أم سببًا أم انتفاء مانع. فهذا لا يوصف بوجوب ، ولا يؤمر العبد بتحصيله ؛ لأنّ الأمر بتحصيله يكون من التّكليف بالمستحيل ، وذلك ممتنع.

مثاله : زوال الشّمس وغروبها وطلوع الفجر ، أسباب لوجوب الصّلاة وتعلّقها في ذمّة المكلّف. ولا يجب على المكلّف تحصيلها ؛ لأنّه لا يقع تحت قدرته.

كذلك لو أمر بالكتابة - فلا يجب عليه خلق اليد التي سيكتب بها ، ولا القدرة على الكتابة ؛ لأنّهما مخلوقتان لله تعالى ، ولا يد للعبد في

---

(١) روضة النّاظر / السّعيد ق ٢ ص ٣٣ ، وتعليق ابن بدران ج ص ١٠٧ ، والمستصفى ج ١ ص ٧١ .

تحصيلهما ، وهما شرط الكتابة. وكذلك إذا أمر المكلّف بصلاة الجمعة - فليس عليه إحضار الإمام ولا إحضار العدد الذي تتمّ به الجمعة ؛ لأنّ هذه ليس مطلوبًا من المكلّف تحصيلها ، لأنّ كل إنسان مكلّف بإحضار نفسه لا غيره.

٢ - **قسم يقع تحت قدرة المكلّف** ، ولكنّه لم يؤمر بتحصيله ، كتحصيل نصاب الزّكاة لتجب عليه ، وتحصيل الاستطاعة للحج ، والإقامة لوجوب الصّوم ، والدَّين المؤجّل لا يجب أداؤه لتجب عليه الزّكاة.

٣ - **وقسم يقع تحت قدرة العبد** ، وهو نوعان : إمّا مأمور بتحصيله كالطّهارة للصّلاة ، والسّعي إلى الجمعة. فهذا تحصيله واجب باتّفاق لورود الأمر به صريحًا.

وإمّا لم يؤمر بتحصيله ؛ لسكوت الشّرع عنه ، فالأصحّ أنّه واجب أيضًا ، كإمساك جزء من اللّيل لصحّة الصّوم ، وغسل جزء من الرأس لغسل الوجه. وهذا الذي وقع فيه الخلاف.

الخلاف في المسألة وتحرير محلّ النّزاع :

عبَّر كثير من الأصوليين عن هذه القاعدة بقولهم : الأمر بالشّيء هل يكون أمرًا بما لا يتمّ ذلك الشّيء إلا به ؟ أو لا يكون أمراً به ؟.

الأقوال في المسألة :

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال ثلاثة :

القول الأوّل - وهو أصحّها - وهو الذي نصره ابن قدامة والغزالي قبله :

قالوا : ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب مطلقًا سواء أكان شرطًا أم سببًا .

القول الثّاني : إنّه يكون أمراً بالسّبب دون الشّرط ؛ لأنّ وجوب السّبب يستلزم وجود المسبّب ، بخلاف الشّرط .

القول الثّالث : إنّه لا يكون أمراً لا بالسّبب ولا بالشّرط .

توضيح المسألة وبيان معنى السّبب والشّرط وأقسامهما :

وإذا كانت مقدّمة الواجب سببًا أو شرطًا ، فلا بدّ أوّلاً من معرفتهما فنقول :

أوّلاً : السّبب : « وهو الوصف الظّاهر المنضبط الذي يلزم من وجوده وجود المسبَّب ومن عدمه عدمه ».

مثاله : الدّلوك ، وهو زوال الشّمس - سبب لوجوب صلاة الظّهر وتعلّقها بذمّة المكلّف - مع عدم وجود مانع كالحيض مثلاً - ، فصلاة الظّهر مُسَبَّبة عن الدّلوك الذي هو سبب لها ، فإذا وجد الدّلوك وجد الواجب ، وإذا لم يوجد الدّلوك لم يوجد الواجب.

ثانيًا : الشّرط : « وهو الوصف الظّاهر المنضبط الذي يلزم من عدمه عدم المشروط ، ولا يلزم من وجوده وجود المشروط ولا عدمه ».

مثاله : الطّهارة شرط لصحّة الصّلاة ، فإذا عدِمت الطّهارة - مع الاختيار - عُدِمت الصّلاة ، لكن إذا وجدت الطّهارة فقد توجد الصّلاة ، وقد لا توجد لوجود مانع أو انعدام سبب .

أقسام السّبب والشّرط :

وكلّ من السّبب والشّرط ينقسم إلى شرعي وعقلي وعادي.

الأمثلة :

فمثال السّبب الشّرعي : التّلفّظ بالصّيغة في العتق الواجب ، مثل أعتقتك أو أنت حرّ عن كفّارة يميني . مثلاً - فإنّه لا يتمّ العتق الواجب إلا بها .

ومثال السّبب العقلي : كالنّظر - أي البحث والتّفكّر - المُوصل للعلم الواجب .

والمراد بالنّظر : التّأمّل والبحث فهو سبب عقلي لحصول العلم .

ومثال السّبب العادي : مثل حزّ الرّقبة ، بالنّسبة للقتل الواجب . فَمن أَمَر بالقصاص كان أمرًا بحزّ الرّقبة - بالسّيف ، لأنّه سبب عادي لفعل الواجب - وهو إزهاق الرّوح .

ومثال الشّرط الشّرعي : الطّهارة للصّلاة ، فإنّه شرط عُرِف عن طريق الشّرع .

ومثال الشّرط العقلي - وهو الذي يكون لازمًا للمأمور عقلاً : مثل ترك ضدّ المأمور به ، كترك القعود للصّلاة - إذ الواجب القيام للقادر عليه - فلا يتحقّق القيام بدون ترك القعود .

ومثال الشّرط العادي : غَسل جزء من الرّأس عند غسل الوجه للوضوء

الواجب ، وكإمساك جزء من اللّيل قبل الفجر عند إرادة الصّوم الواجب.

شروط مقدّمة الواجب :

لمّا كان القول الأوّل هو أصحّ الأقوال في المسألة وهو وجوب ما لا يتمّ الواجب إلا به سواء كان سببًا أم شرطًا ، فلهذا الواجب شرطان لا يتحقّق إلا بهما :

الشّرط الأوّل : أن يكون الوجوب مطلقًا غير معلّق على حصول ما يتوقّف عليه ؛ لأنّه إذا كان معلّقًا على حصول ما يتوقّف عليه فلا يكون ملزمًا إلا بوجود المعلّق - وهذا لا خلاف فيه ، مثاله : إذا قال السّيّد لعبده : إن صعدت السّطح ونصبت السلّم فاسقني ماءً . فإنّه لا يكون مكلّفاً بالصّعود ولا بنصب السّلّم بلا خلاف ، بل إن اتّفق حصول ذلك صار مكلّفاً بالسّقي وإلا فلا .

فالمراد بالواجب المطلق : ما لا يكون وجوبه مقيّداً بما يتوقّف عليه وجوده . وإن كان مقيّدًا بما يتوقّف عليه وجوبه . مثاله : قوله تعالى : ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾[1] . فإنّ وجوب الصّلاة مقيّد بوجود الدّلوك ، لا بالوضوء ، ولا بالتّوجّه إلى القبلة ونحوهما . فالصّلاة واجب مقيّد بالنّسبة للدّلوك ، وواجب مطلق بالنّسبة للطّهارة ، والتّوجّه إلى القبلة .

فكأنّه قال : أقم الصّلاة إذا دلكت الشّمس - أي زالت عن كبد السّماء - ولم يقل أقم الصّلاة إذا كنت متطهّرًا أو متوجّهًا إلى القبلة . فوجوب الصّلاة

---

(١) الآية ٧٨ من سورة الإسراء .

- وتعلّقها بذمّة المكلّف - مقيّد بالدّلوك ، فإذا دلكت الشّمس وجبت الصّلاة ، وإلا فلا تجب.

وأمّا بالنّسبة للطّهارة والتّوجّه إلى القبلة فهذه تعتبر مقدّمة للواجب ؛ لأنّ الأمر بالصّلاة جاء غير مقيّد بهما . لكن لمّا كانت الصّلاة لا تتمّ إلا بهما كان الإتيان بهما واجبًا ؛ لأنّهما شرطان شرعيّان للصّلاة.

الشّرط الثّاني:

أن يكون ما يتوقّف عليه الواجب مقدورًا للمكلّف - أي يكون في وُسع المكلّف الإتيان به ،- كالوضوء للصّلاة والسّير إلى مكّة للحج -؛ لأنّه إذا لم يكن مقدوراً للمكلّف فلا يجب عليه تحصيله ، ولا يكون واجبًا بوجوب الواجب المطلق كحضور العدد في الجمعة بالموضع الذي تُقام فيه ، فإنّه غير مقدور للمكلّف ؛ لأنّ كلّ واحد لا يقدر إلا على حضور نفسه دون غيره. فالجمعة بالنّسبة لحضور العدد واجب مطلق ، ويتوقّف على حضور العدد وجود الجمعة ؛ لأنّها لا تنعقد إلا به. لكن لا يجب على المكلّف لكونه غير مقدور له ، ولتوقّف وجوب الجمعة على وجود العدد الذي تقام بالمصر الذي تُقام فيه الجمعة كان هذا واجبًا مقيّدًا ، فلا يُوجب إيجابه وجوب مقدّمته ؛ لأنّه غير مقدور عليها .

تحرير محل النّزاع:

تبيّن ممّا سبق أنّ النّزاع إنّما تحقّق ووجد في الواجب المطلق الذي يقدر المكلّف على إيجاد ما يتوقّف عليه. فالواجب المقيّد - كما رأينا - لا خلاف

في عدم وجوب مقدّمته ، والمقدّمة التي ليست في مقدور المكلّف كذلك لا خلاف في عدم وجوبها عليه.

اعتراض : قال منكرو وجوب مقدّمة الواجب : إنّ مقدّمة الواجب لو كانت واجبة لأثيب المكلّف على فعلها ولعوقب على تركها . ولكنّا رأينا أنّ تارك الوضوء والصّوم لا يعاقب على ما ترك من غسل الرّأس وصوم جزء من اللّيل ، أي أنّ الثّواب إنّما يكون على مُجمل الوضوء والصّوم ، والعقاب على تركها ، ولم يرد عن الشّارع ما يدلّ على عقوبة ترك غسل جزء من الرّأس أو ترك صوم جزء من اللّيل بخصوصهما . فدلّنا ذلك على أنّهما ليسا بواجبين.

الجواب : إنّ الثّواب يتفاوت بكثرة التّعب والنَّصّب ، فثواب القريب من المسجد أو البيت الحرام ليس كثواب البعيد عنهما ، فالبعيد عنهما ثوابه أعظم لعظم مشقّته في الوصول إليهما ، والثّواب يزيد بزيادة العمل في الوسيلة.

وأمّا عدم العقاب فإنّ المكلّف إنّما يعاقب على ترك الوضوء والصّوم ، ولا يتوزّع العقاب على أجزاء الفعل ، فقد يدخل عدم غسل جزء من الرّأس وعدم إمساك جزء من اللّيل في العقاب المُجمل على ترك الوضوء والصّوم.

أقسام مقدّمة الواجب

لمقدّمة الواجب قسمان :

القسم الأوّل : مقدّمة يتوقّف عليها وجود الواجب ، إمّا من جهة الشّرع

كالطّهارة للصّلاة ، وإمّا من جهة العقل كالسّير إلى مكّة للحجّ .

القسم الثّاني : ما يتوقّف عليه العلم بوجود الواجب ، وذلك بأن لا يمكن الكفّ عن المحرّم إلا بالكفّ عمّا ليس بمحرّم - في الأصل - فيجب تركه .

وفرّعوا على ذلك فروعًا :

١- إذا اشتبهت زوجته بأجنبيّة ، أو طلّق معيّنة من زوجتيه طلاقًا بائنًا ثم نسيها . ففي هاتين الصّورتين يجب الكفّ عنهما ، إحداهما لأنّها محرّمة الأصل ، والثّانية لعلّة الاشتباه . فهنا لا يمكن التّوصّل إلى الواجب وهو ترك الحرام إلا بترك المشتبه به .

٢- إذا وقع بول في ماء قليل . وجب الامتناع عن استعماله .

٣- إذا اشتبهت ميتة بمذكاة .

٤- إذا اشتبهت الثّياب الطّاهرة بالنّجسة ، يلزمه أن يصلّي بعدد النّجس ويزيد واحدة . أو نسي صلاة من الخمس فيجب أن يصلّي خمسًا للتّحقّق من براءة الذّمّة .

٥- إذا اختلط سائل مغصوب بمباح مثله . وجب الامتناع .

٦- إذا اختلط موتى مسلمين بكفّار ولم يمكن التّفريق ، يجب الصّلاة على الجميع وينوي بصلاته المسلمين .

وهناك من ذكر قسمًا ثالثًا : وهو وجوب دخول الغاية في المغيا .

ومثّلوا له : بغسل المرفقين والكعبين في الوضوء .

وغسل جزء من الرّأس مع غسل الوجه في الوضوء .

ومثّل بعضهم : بإمساك جزء من اللّيل في الصّيام الواجب.

ولكن هذا المثال لا يدخل في هذا القسم ؛ لأنّ إمساك جزء من اللّيل هو من إدخال البداية لا من إدخال الغاية : لأنّ الصّيام يبدأ من طلوع الفجر إلى غروب الشّمس ، فغروب الشّمس هو الغاية - لا نهاية اللّيل - .

ويصحّ المثال على أنّ إمساك جزء من اللّيل يقصد به بعد غروب الشّمس ، لا قبل طلوع الفجر .

مسألة :

إذا اشتبه المباح بالمحرَّم حُرِّما[1] .

أو يُقال : ما لا يتمّ ترك الحرام إلا به فهو واجب ، وتركه حرام .

هذه المسألة لها ارتباط بالمسألة السّابقة ؛ لأنّ ترك الحرام واجب ، وما يتوصّل به إلى ترك الحرام فيكون واجبًا أيضًا .

الأمثلة : سبق ذكر بعضها قريباً ، منها :

إذا اختلطت أخته برضاع أو نسب بأجنبيّة يريد زواجها ، أو اشتبهت زوجته بأجنبيّة وأراد وطأها . في هذين المثالين حرّمت عليه الاثنتان :

الأخت من النّسب أو الرّضاع حرّمت عليه أصلاً ، والأجنبيّة حُرِّمت بعلّة الاشتباه .

وكذلك في المثال الثّاني : حُرِّمت الأجنبيّة بالأصل ، والزّوجة بعلّة

---

(١) الرّوضة تحقيق السّعيد ق ٢ ص ٣٢ ، وتعليق ابن بدران ج ١ ص ١٠٨ .

الاشتباه ، وكذلك لو اختلطت ميتة بمذكّاة - ولم يمكن التّفريق بينهما - حُرِّمتا : الميتة بعلّة الموت والمذكّاة بعلّة الاشتباه .

وكان ذلك كذلك : لأنّنا لم نتوصّل إلى ترك الحرام - وتركه واجب - إلا بترك ما التبس به واختلط معه . فكان ترك ما التبس بالحرام وُصْلةً إلى ترك الحرام فكان تركه واجبًا .

خلاف لفظي : قال قوم : المذكّاة ، والزّوجة ، والأجنبيّة المراد الزّواج منها حلال ، ولكن يجب الكفّ عنها .

اعتراض : اعترض ابن قدامة على هذا القول فقال : هذا متناقض ؛ إذ كيف تكون هذه حلالاً ويجب الكفّ عنها ؛ لأنّ ما كان حلالاً لا يجب الكفّ عنه .

لكن يُقال : إنّ الخلاف لفظي ؛ لأنّ من قال : إنّ المذكّاة والزّوجة حلال . أي بحسب الأصل ، وإنّما يجب الكفّ عنهما لاشتباههما بالحرام . وأمّا الأجنبيّة والأخت والميتة فهي حرام بالأصالة في نفس الأمر بدليل الشّرع الأصلي الابتدائي . فصار القولان واحداً من حيث إنّه حُرِّمت إحداهما أصالة والثّانية بعلّة الاشتباه .

وهذا بناء على القاعدة القائلة : « **إذا اختلط الحلال والحرام فيغلِب الحرامُ الحلال** » .

فهنا يجب الابتعاد عن كليهما ؛ لأنّ المحرّم بالأصالة يجب اجتنابه ، ولا يتمّ اجتنابه إلا باجتناب ما اشتبه به واختلط معه . **وما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب** .

القسم الثّاني من أقسام الحكم الشّرعي التّكليفي
المندوب[١]

النّدب في اللّغة: الدّعاء إلى الفعل.

قال الشّاعر قريط بن أنيف العنبري يهجو قومه في سياق مدحه بني مازن:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم   للنّائبات على ما قال برهانا

أي يدعوهم. والمندوب: مفعول من النّدب. وأصله المندوب إليه. حذف الجار تخفيفًا.

وأمّا في اصطلاح الأصوليين: فقد عَرَّفه ابن قدامة بتعريفين:

الأوّل: المندوب هو « **مأمور لا يلحق بتركه ذمٌّ من حيث تركه، من غير حاجة إلى بدل** » وهو بهذا يخالف الواجب؛ لأنّ الواجب مأمور يلحق بتركه ذمّ.

التّعريف الثّاني: المندوب هو: **ما في فعله ثواب، ولا عقاب في تركه**.

شرح التّعريف الأوّل وبيان محترزاته:

قوله: **مأمور**: جنس في التّعريف يشمل كلّ مأمور فيدخل فيه الواجب بطريق الأولى.

قوله: **لا يلحق بتركه ذمّ**: فصل يخرج الواجب؛ لأنّ الواجب يلحق

---

(١) روضة النّاظر تحقيق السّعيد ق ٢ ص ٣٥. وبتعليق ابن بدران ج ١ ص ١١٢.

المكلّف إذا تركه ذمّ.

والمراد بالذّمّ: ما يشمل العقوبة وغيرها.

ولا يلحق بتركه ذمّ: أعمّ من كون تركه مطلقًا أو إلى بدل، فيدخل فيه الواجب الموسّع والمخيّر وفرض الكفاية؛ لأنّ جميعها مأمورات يجوز تركها لكن إلى بدل.

فقوله: **من غير حاجة إلى بدل**: قيد أخرج به المذكورات وأبقى النّدب.

شرح التّعريف الثّاني:

قوله: **ما في فعله ثواب**: جنس في التّعريف يشمل الواجب والمندوب.

وقوله: **ولا عقاب في تركه**: فصل أخرج الواجب وبقي المندوب لأنّه هو الذي لا عقاب في تركه. فهذا التّعريف أوضح من الأوّل.

مسألة خلافيّة[1]:

هل المندوب مأمور به؟ أي: هل هو داخل في حدّ الأمر؟

في هذه المسألة رأيان متقابلان:

الأوّل: المندوب مأمور به. وهو رأي الجمهور - غير الحنفيّة - وهو الرّأي الذي نصره ابن قدامة ودافع عنه.

الثّاني: المندوب ليس مأمورًا به - وينسب إلى الحنفيّة[2]- وذكروا على

---

[1] روضة النّاظر تحقيق السّعيد ق ٢ ص ٣٦ وبتعليق ابن بدران ج ٢ ص ١١٤، وينظر شرح الكوكب ج ١ ص ٤٠٥ فما بعدها، والمستصفى ج ١ ص ٧٥.

[2] ينظر شرح التّلويح على التّوضيح ج ١ ص ٢٩٠ فما بعدها.

ذلك أدلّة:

الدّليل الأوّل من الكتاب: قوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (١).

موضع الاستشهاد: إنّ الله سبحانه وتعالى قد حذّر المخالفين لأمر الله وأمر رسوله وتوعّدهم بالفتنة والعذاب الأليم، والمندوب لا يحذر مخالفه ذلك؛ لأنّ تارك المندوب لا يعاقب.

الدّليل الثّاني من السّنّة: قوله عليه الصّلاة والسّلام: « **لولا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسّواك عند كلّ صلاة** »(٢).

موضع الاستشهاد: قد وردت أحاديث نادبة ومرغّبة في السّواك، فعلم أنّ الأمر لا يتناول المندوب، ولو كان المندوب داخلاً تحت الأمر لكان في الكلام تناقض؛ لأنّ الحديث يفيد امتناع الأمر لوجود المشقّة.

الدّليل الثّالث من العقل: أنّ الأمر طلب جازم لا تخيير معه. وأمّا المندوب فالمكلّف مخيَّر بين الفعل والتّرك.

الدّليل الرّابع: إنّ تارك الأمر يسمَّى عاصيًا ويترتّب على العصيان استحقاق العقوبة. وتارك المندوب لا يسمّى عاصيًا، ولا يعاقب.

أدلّة القول الأوّل والرّدّ على أدلّة المخالفين:

---

(١) الآية ٦٣ من سورة النّور .

(٢) الحديث رواه الجماعة ، وينظر المنتقى ج ١ ص ٦٤ حديث ١٧٠ .

الأدلّة: **الدّليل الأوّل من اللّغة**: إنّ الأمر استدعاء وطلب، وإنّ المندوب مُستدعى ومطلوب، فيدخل في حقيقة الأمر.

ومن أدلّة دخول النّدب في الأمر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ (١). وقوله تعالى: ﴿وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ (٢). ومن العدل والإحسان والمعروف ما هو مندوب.

الدّليل الثّاني من الاستعمال: حيث شاع في ألسنة الفقهاء المجتهدين أنّ الأمر ينقسم إلى أمر إيجاب أي وجوب وإلى أمر استحباب.

الدّليل الثّالث: أنّ المندوب من الطّاعات، والطّاعات مأمور بها، فيكون المندوب مأمورًا به.

الرّدّ على المخالفين: وردّوا على مخالفيهم بما يلي:

١ - قولهم: إنّ النّدب فيه تخيير والأمر لا تخيير فيه، قول غير صحيح تمامًا، لأنّ المندوب لمّا ترجّح فيه جانب الفعل على جانب التّرك بربط الفعل بالثّواب انتفت التّسوية وارتفع تبعًا لذلك التّخيير.

وأقول: نعم ارتفعت التّسوية، بين الفعل والتّرك؛ لأنّ الفعل ترجّح جانبه بالثّواب، ولكن لم يرتفع التّخيير؛ لأنّه لو ارتفع التّخيير لوجب الفعل، والفعل غير واجب، فالتّخيير باق لم يرتفع؛ حيث إنّ التّسوية المرتفعة هي

---

(١) الآية ٩٠ من سورة النّحل.

(٢) الآية ١٧ من سورة لقمان.

تسوية بين راجح ومرجوح. والتّخيير باقٍ بين فعل وترك مطلقين، والله أعلم.

٢ - وأمّا قولهم: إنّ تارك المندوب لا يسمّى عاصياً بخلاف تارك المأمور. قلنا: لم يسمَّ تاركه عاصيًا؛ لأنّ الوصف بالعصيان اسم ذمّ. وقد أسقط الله تعالى عن تارك المندوب الذمّ، ولكن يسمّى تارك المندوب مخالفاً وغير ممتثل. ويسمَّى فاعله موافقًا ومطيعًا.

٣ - وأمّا استدلالهم بقول النّبي ﷺ: « **لأمرتهم بالسّواك** » أي أمرتهم أمر جزم وإيجاب.

وأمّا قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ [النّور ٦٣]، يدلّ على أنّ الأمر يقتضي الوجوب ونحن نقول به: لكن يجوز صرفه إلى المندوب بدليل، ولا يخرج بذلك عن كونه أمرًا. لما ذكرناه في دليلنا، والله أعلم.

ثمرة الخلاف:

لا نرى ثمرة فعليّة لهذا الخلاف، بل هو خلاف لفظي يدور حول التّسمية، ولا يترتّب عليه أثر واقعي، فكلّهم متّفقون على أنّ المندوب غير الواجب، وانّ النّدب طلب غير جازم، وأنّ المندوب يجوز تركه من غير حاجة إلى بدل، وأنّ فاعله يثاب وتاركه لا يعاقب.

وأساس الخلاف في هذه المسألة هو: حقيقة دلالة لفظ «الأمر» هل هو حقيقة في الوجوب فقط، وفيما عداه هو مجاز لا بدّ له من قرينة؟ أو هو

حقيقة في الوجوب والنّدب ؟

فمن قال : إنّ دلالة الأمر حقيقة في الوجوب اعتبر دلالته على النّدب مجازًا — ولعل ابن قدامة رحمه الله أراد ذلك بدليل قوله السّابق « لكن يجوز صرفه إلى المندوب بدليل » وهذا حدّ المجاز .

ومن قال : إنّ دلالة الأمر حقيقة في الوجوب والنّدب . اعتبر المندوب مأمورًا به حقيقة .

ولأنّ المندوب طاعة وكلّ طاعة مثاب عليها . وكلّ طاعة مأمور بها . فالمندوب مأمور به . وذلك ؛ لأنّ الطّاعة امتثال الطّلب وامتثال الطّلب مأمور به فالطّاعة مأمور بها .

مسألة[١] : هل يلزم المندوب بالشّروع فيه ؟ وهل يجب على مَن أفسده قضاؤُه ؟

يرى الشّافعيّة ورواية عن أحمد رحمه الله وعليها أكثر أصحابه . أنّ المندوب لا يلزم بالشّروع فيه ؛ لأنّه غير لازم في البدء فكذلك في الاستمرار . ويستدلّون على ذلك بقوله ﷺ : « **الصّائم المتطوّع أمير نفسه** »[٢] ، و « **لأنّ النّبيّ ﷺ كان ينوي صوم التّطوّع ثم يفطر** »[٣] .

وأمّا عند أبي حنيفة ومالك ورواية عن أحمد رحمهم الله تعالى : أنّ النّفل

---

[١] ينظر شرح الكوكب جـ ١ ص ٤٧٠ .

[٢] رواه أحمد والتّرمذي .

[٣] عند مسلم وغيره .

يلزم بالشّروع فيه ؛ لأنّه بمجرّد الشّروع فيه صار حقًّا لله تعالى فوجبت صيانته ، واستدلّوا بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾[1] . وقاسوه على النّذر ؛ حيث إنّ النّاذر قبل النّذر كان مخيّرًا وهو متطوّع بنذره ، وبمجرّد النّذر أصبح ملتزمًا به فكذلك المندوب .

أقسام المندوب

المندوب ثلاثة أقسام :

القسم الأوّل : وهو نوعان :

النّوع الأوّل : ما يكون فعله مكمّلاً ومتمّمًا للواجبات كالأذان ، وأداء الصّلاة المفروضة في جماعة .

وهذا يطلق عليه : مندوب بالجزء واجب بالكلّ . حيث إنّه لو تركه أهل بلدة لقوتلوا على تركه ، لأنّه من شعائر الإسلام .

النّوع الثّاني : ما واظب على فعله رسول الله ﷺ ولم يتركه إلا نادرًا للدّلالة على أنّه غير واجب ، كالمضمضة في الوضوء ، وصلاة ركعتين قبل صلاة الفجر ، وأربع أو اثنتين قبل الظّهر واثنتين بعدها ، وركعتين بعد المغرب وبعد العشاء . (وهي السّنن الرّواتب) .

أو لم يتركه الرّسول ﷺ ، ولكن رأى مَن تركه فلم يعاقبه .

وحكم هذين النّوعين : أنّ من أتى بهما يستحقّ الثّواب ومن تركهما لا

---

[1] الآية ٣٣ من سورة محمد ﷺ .

يستحقّ العقاب، ولكن يستحقّ اللّوم والعتاب.

القسم الثّاني:

ما كان من الطّاعات وفعله الرّسول ﷺ أحيانًا وتركه أحيانًا، كصلاة أربع بعد العشاء، وصلاة الضّحى، وصوم يومي الاثنين والخميس من كلّ أسبوع. ويسمّى هذا نافلة ومستحبًّا.

وحكمه: الثّواب على فعله، وعدم العقاب أو العتاب على تركه.

وهذا وما سبقه يسمّى: **سُنن الهُدَى**.

القسم الثّالث:

ما فعله الرّسول ﷺ من الأمور العاديّة التي صدرت عنه باعتباره بشرًا، وفعلها بالجِبِلَّة والعادة، وهذه تسمّى **سنن الزّوائد**، مثل كيفيّة مشيه ﷺ ونَوعَ لباسه وطعامه وهيئة كلامه وركوبه ونزوله الخ.

وحكم هذا النّوع: مَن فعله مريدًا الاقتداء بالرّسول ﷺ أثيب على ذلك وإلا لم يعاقب أو يعاتب على التّرك، ولا يُعَدُّ مسيئًا.

القسم الثّالث من أقسام الحكم التّكليفي

المباح[1]: ويسمّى الحلال

معنى الإباحة في اللّغة: الإباحة: ضدّ الحظر. يُقال: أباحه الشّيءَ أحلّه له.

والمُباح اسم مفعول من الإباحة – وهو ما ليس دونه مانع يمنعه – ويسمّى الطِّلق، والمطلق. والمأذون فيه.

ومنه قول الشّاعر:

أَبَحْنَا حَيَّهم قتلاً وأسرًا   عدا الشّمطاء والطّفل الصّغير

أي استأصلناهم دون مانِعَ يمنع. ومن معاني الإباحة: الإظهار والإعلان.

والمباح في الاصطلاح:

« هو ما أذن الله في فعله وتركه غير مقترن بذم فاعله أو تاركه ولا مدحه » وليس المباح مأمورًا به باتّفاق؛ لأنّه لا طلب فيه.

مسألة:

هل الإباحة من الشّرع ؟ والمراد: هل معرفة المباح واردة عن طريق الشّرع ؟ أو أنّ ما لم يرد فيه نصّ بالوجوب أو الحرمة أو النّدب أو الكراهة إنّما عُرِفت إباحته بالعقل ؟.

في هذه المسألة قولان:

١ – قول الجمهور من الأصوليين من أهل السّنّة والمعتزلة: بأنّ المباح من الشّرع: أي إنّما عُرِفت إباحته عن طريق الشّرع لا العقل.

---

[1] روضة النّاظر بتحقيق السّعيد ق ٢ ص ٣٧ وبتعليق ابن بدران جـ ٢ ص ١١٦ .

٢ – قول لبعض المعتزلة وهو الكعبي[١] وأتباعه: بأنّ دليل معرفة الإباحة العقل.

دليل المعتزلة: قالوا: إنّ معنى الإباحة نفيُ الحرج عن الفعل والتّرك، وذلك ثابت قبل ورود الدّليل الشّرعي، فمعنى إباحة الشّيء: تركه على ما كان قبل السّمع، وكلّ ما لم يثبت تحريمه ولا وجوبه بقي على النّفي الأصلي فَعُبِّر عنه بالمباح.

ردّ الجمهور على الكعبي من المعتزلة:

قالوا: إنّ الأفعال التي يمكن أن يُقال فيها بأنّها مباحة ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: قسم صرّح فيه الشّرع بالتّخيير بين الفعل والتّرك، فهذا خطاب من الشّارع، ولا معنى للحكم الشّرعي إلا كونه خطابًا من الشّارع الحكيم. من أمثلة ذلك:

قوله سبحانه وتعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾[٣].

---

[١] الكعبي هو عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي أبو القاسم رأس طائفة من المعتزلة تسمى الكعبية توفى سنة ٣١٩، وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٤٨.

[٢] الآية ١٨٧ من سورة البقرة.

[٣] الآية ٥ من سورة المائدة.

وهذا القسم عُرِف عن طريق الشّرع ولا خلاف فيه.

القسم الثّاني: قسم لم يَرِد فيه خطاب بالتّخيير، لكن دلّ دليل السّمع على نفي الحرج عن فعله وتركه، فهذا قد عُرِف أيضًا بدليل السّمع، ولولا هذا الدّليل لكان يعرف أيضًا بدليل العقل نفي الحرج عن فاعله. فهذا قد اجتمع عليه دليل السّمع ودليل العقل.

من أمثلته:

قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ﴾[١].

القسم الثّالث: قسم لم يرد فيه من الشّرع تعرّض لا بصريح اللّفظ ولا بدليل من أدلّة السّمع، فهذا بقي على ما كان عليه واستمرّ فيه ما كان — فهذا موطن الخلاف — فهذا يمكن أن يسمّى إباحة عقليّة. ويمكن أن يُقال فيه: إنّه عُرِف عن طريق الشّرع؛ لأنّ الشّرع قد دلّنا على أنّ ما لم يرد فيه طلب فعل ولا ترك فالمكلّف فيه مُخيّر.

وهذا دليل عام، فلا يبقى فعل إلا مدلول عليه من جهة الشّرع، فتكون إباحته شرعيّة.

ثمرة الخلاف:

هذا الخلاف أيضًا لا ثمرة له. ولا يترتّب عليه أثر لا في دنيا ولا في آخرة.

---

[١] الآية ٢٩ من سورة البقرة .

تعليق: قال ابن قدامة: ويحتمل أن يُقال: لا حكم له. هذه نقلها ابن قدامة رحمه الله تعالى عن الغزالي في المستصفى[١]، والغزالي رحمه الله ممّن يرون أنّ الأمر المسكوت عنه لا حكم لله فيه – وسيأتي تفصيل ذلك في مسألة – هل المصيب واحد ؟ في باب الاجتهاد ومسائله. والحقّ أنّ كلّ أمر لله سبحانه وتعالى فيه حكم، عَرَفه مَن عَرَفه وجهله مَن جهله، فليس معنى أنّنا لم نعثر على حكم لله في مسالة من المسائل أنّه لا حكم لله فيها بل فيها لله حكم ولكنّنا لم نعثر عليه بعد.

فلا ينبغي أن يقال في شيء لا حكم له. بل كل شيء له عند الله حكم، وإنما على المكلف أن يبحث ويجتهد في معرفة الحكم من خلال الدلائل والبراهين المتوافرة، فإذا لم يصل إلى حكم فعليه التوقف، حتى يتضح له وجه الصواب، أو يقال: إن في هذه المسألة حكما لله سبحانه وتعالى ولكني لم أصل إلى معرفته. والله أعلم.

---

(١) ينظر المستصفى جـ ١ ص ٧٥ .

فصل

[الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشّرع][١]

هذه المسألة من المسائل المتعلّقة بالتّحسين والتّقبيح العقليّين.

والأصل أنّه لم يخل وقت عن شرع، فمنذ أنزل الله سبحانه وتعالى آدم عليه السّلام إلى الأرض أنزل معه شرعًا أمره فيه ونهاه[٢].

والصّواب أن يعبّر عن هذه المسألة بـ:

(الأفعال والأعيان المنتفع بها المسكوت عنها بعد ورود الشّرع)[٣].

وهو ما يسمّى **بمرتبة العفو**. والكلام في الأشياء التي ثبت نفعها وانتفى ضررها.

وهذه المسألة اختلفت فيها أنظار الفقهاء والأصوليين إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأوّل: وهو مذهب الحنفيّة والظّاهريّة وكثير من الشّافعيّة وهو مذهب التّميمي[٤] وأبي الخطاب[٥] من الحنابلة، وغيرهم. وهو القول

---

(١) هذه المسألة في الرّوضة بتحقيق السّعيد ق ٢ ص ٣٨ ، وبتعليق ابن بدران ج ١ ص ١١٧ .

(٢) إلا إذا كان المقصود قبل ورود شرع نبيّنا محمّد ﷺ ، ينظر شرح الكوكب ج ١ ص ٣٢٢ فما بعدها .

(٣) الهامش السّابق .

(٤) التّميمي رزق الله بن عبد الوهاب البغدادي ولد عام ٤٠٠هـ وتوفّي عام ٤٨٨ . وهو من بيت علم وفضل. البداية ج ١٢ ص ١٥٠ .

(٥) أبو الخطّاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني أحد أئمّة الحنابلة ومصنّفيهم تفقّه على أبي يعلى ، وهو صاحب التّمهيد في أصول الفقه توفّي سنة ٥١٠ . البداية ج ١٢ ص ١٨٠ .

بالإباحة، وهو الرّاجح عند ابن قدامة وغيره قالوا: هي على الإباحة. واستدلّوا على ذلك بأدلّة نقليّة وعقليّة:

أوّلاً: الأدلّة النّقليّة: أ - من الكتاب:

١ - قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[١].

حيث امتنَّ الله سبحانه وتعالى علينا بما خلق، وأبلغ درجات المَنّ الإباحة. وقد أضاف الله سبحانه ما خلق لنا باللام، واللام تفيد الملك وأدنى درجات الملك إباحة الانتفاع بالمملوك.

٢ - قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[٢]. فجعل الأصل الإباحة والتّحريم مستثنى.

٣ - قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ﴾[٣] الآية.

٤ - قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾[٤] الآية. فقد بيّن سبحانه في هاتين

---

[١] الآية ٢٩ من سورة البقرة.

[٢] الآية ١٤٥ من سورة الأنعام.

[٣] الآية ١٥١ من سورة الأنعام.

[٤] الآية ٣٣ من سورة الأعراف.

الآيتين ما حرَّم. فَدَلَّ ذلك على إباحة ما سواه.

ب : من السّنّة المطهّرة :

١ – قوله ﷺ : « **ما أحلّ الله فهو حلال، وما حرَّم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإنّ الله لم يكن لينسى شيئًا** »[١].

٢ – قوله ﷺ : « **إنّ أعظم المسلمين في المسلمين جُرمًا مَن سأل عن شيء لم يُحَرَّم فَحُرِّم من أجل مسألته** »[٢].

ثانيًا : الأدلّة العقليّة :

١ – إنّ هذه الأشياء علمنا الانتفاع بها، ولا ضرر علينا منها، ولا على غيرنا، والنّفع مطلوب. فدلّ ذلك على الإباحة.

٢ – إنّ الله سبحانه وتعالى خلق هذه الأشياء لِحِكْمَةٍ أو لغير حكمة، فخلْقها لغير حكمة باطل، لقوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ ﴾[٣]. وقوله سبحانه: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ﴾[٤].

---

[١] الحديث عن أبي الدّرداء أخرجه الطّبراني والبزّار بسند حسن وقال الحاكم صحيح الإسناد.

[٢] الحديث أخرجه البخاري من حديث سعد بن أبي وقّاص رضي الله عنه.

[٣] الآية ٣٨ من سورة الدّخان.

[٤] الآيتان ١١٥، ١١٦ من سورة المؤمنون.

والعَبَث واللّعب لا يجوز على الحكمة، فثبت أنّه سبحانه وتعالى إنّما خلقها لحكمة. ولا تخلو هذه الحكمة إمّا أن تكون لعود النّفع إليه سبحانه وتعالى أو إلينا. والأوّل باطل؛ لاستحالة الانتفاع عليه عزّ وجلّ. فثبت أنّه خلقها لينتفع بها المحتاجون إليها، فعلى ذلك كان نفع المحتاج مطلوب الحصول أينما كان. فثبت أنّ الأصل في المنافع الإباحة.

٣ – إنّ الانتفاع بالمباح انتفاع بما لا ضرر فيه على المالك – وهو الله سبحانه – قطعًا، ولا على المنتفع، فوجب ألا يمتنع، كالاستضاءة بضوء السّراج، والاستظلال بظلّ الجدار.

المذهب الثّاني: القول بأنّها على التّحريم.

وهو قول ابن حامد[1]، والقاضي[2]، وبعض الشّافعيّة والأبهري[3] من المالكيّة وبعض المعتزلة، ونُسِب إلى أبي حنيفة رحمه الله.

أدلّة المذهب الثّاني: وهي أدلّة عقليّة:

١ – إنّ القول بالإباحة يفيد التّصرّف في ملك الغير بغير إذنه وهذا قبيح، والله سبحانه وتعالى المالك، ولم يأذن.

---

(١) ابن حامد هو الحسن بن حامد بن عبد الله البغدادي إمام الحنابلة في زمانه من شيوخ أبي يعلى توفّي سنة ٤٠٣هـ. البداية ج ١١ ص ٣٤٩ .

(٢) القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفرّاء شيخ الحنابلة في وقته توفّي سنة ٤٥٨ ، قال ذلك في كتابه العدّة ج ٤ ص ١٢٣٨ فما بعدها .

(٣) الأبهري هو محمّد بن عبد الله التّميمي أبو بكر انتهت إليه رئاسة المالكيّة في بغداد في عصره ، وكان من أئمّة القرّاء له كتاب في الأصول توفّي سنة ٣٧٥ ببغداد . شجرة النّور ص ٩١ .

٢ – ولأنّه يحتمل أنّ في ذلك الشّيء ضررًا ، فالإقدام عليه محرّم .

الرّدّ على هذين الدّليلين :

ورُدَّ على هذين الدّليلين بما يلي :

١ – إنّ قبح التّصرّف في ملك الغير إنّما يعلم بتحريم الشّارع ونهيه ، وهذا لم يَرِد فيه نهي . وأيضًا هذا قياس مع الفارق ؛ لأنّ التّصرّف في ملك الغير يكون قبيحًا بالنّسبة للخلق ؛ لأنّهم يتضرّرون من ذلك ، والله سبحانه لا يتضرّر بانتفاعنا بما خلق ، ولم ينهنا عنه . بل يقبح المنع من التّصرّف بما لا ضرر فيه كالاستظلال بظلّ الجدار ، والاستضاءة بضوء النّار .

المذهب الثّالث : القول بالوقف – والمراد بالوقف عدم الحكم بالحلّ أو التّحريم إلا بعد ورود الدّليل .

وأصحاب هذا المذهب : أبو الحسن الخرزي – أو الجزري[١]– من الحنابلة ، وأبو بكر الصّيرفي[٢] من الشّافعيّة وأبو الحسن الأشعري[٣] وبعض الحنفيّة .

---

(١) هو أحمد بن نصر الزهري البغدادي أبو الحسن من قدماء الحنابلة توفّي سنة ٣٨٠ ، تاريخ بغداد جـ ٥ ص ١٨٤ .

(٢) أبو بكر الصّيرفي محمّد بن عبد الله البغدادي الإمام الفقيه الأصولي – شرح رسالة الشّافعي . توفّي سنة ٣٣٠ ، طبقات الشّافعيّة جـ ٣ / ١٨٦ .

(٣) أبو الحسن الأشعري هو علي بن إسماعيل من نسل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، ولد بالبصرة سنة ٢٦٠هـ أو سنة ٢٧٠ برع في علمي الكلام والجدل على طريقة أهل الاعتزال حتى صار رأسًا من رؤوسهم ثم أعلن خروجه عنهم وأفرغ جهده في الدّفاع عن مذهب السّلف والرّدّ على المعتزلة ، وجميع طوائف المبتدعة وتوفّى سنة ٣٢٤هـ في بغداد – الفتح المبين جـ١ ص١٧٤ مختصرًا .

حجّة القائلين بالوقف:

قالوا: إنّ الحكم إنّما هو بالخطاب الشّرعي، ولا خطاب قبل ورود السّمع، والعقل لا يبيح شيئًا ولا يحرّمه، وإنّما هو معرِّف للتّرجيح والاستواء. هذا على القول بأنّ المراد حكم الأشياء قبل ورود السّمع.

وأمّا على القول بأنّ المراد حكم الأشياء المسكوت عنها بعد ورود الشّرع فيكون معنى الوقف هنا: إنّه لا يدرى هل هنا حكم أو لا، وإن كان فلا ندري أهو إباحة أم حظر. وهؤلاء تعارضت عندهم الأدلّة، فلم يترجّح واحد منها.

الرّدّ على مذهب الواقفيّة:

ورُدَّ هذا القول: بأنّ لكلّ تصرّف حكم، ولا يخلو تصرّف عن حكم عَرَفه من عَرفه وجهله مَن جهله. ولا يصحّ أن يُقال: إنّه لا حكم لله في هذه المسائل.

والقول بالإباحة هو القول الرّاجح، والعقل لا مدخل له في التّحريم والإباحة، والأحكام إنّما تثبت بالسّمع وقد دلّ السّمع على الإباحة على العموم، كما سبق في بيان أدلّة المذهب الأوّل.

فائدة الخلاف وثمرته: تظهر فائدة الخلاف في المسكوت عنه من التّصرّفات والمأكولات والمشروبات والملبوسات التي لم يرد عن الشّارع حكم فيها، فالمجتهد يعطي لهذه الأشياء الحكم بحسب أصله، فمن رأى أنّ الأصل الإباحة أباح.

ومن رأى أنّ الأصل الحظر والتّحريم حرَّم. ومن تعارضت لديه الأدلّة - ولم يمكنه التّرجيح - توقّف. فكلٌّ يستصحب حال أصله. والله أعلم.

فصل[١]

مسألة كلاميّة من مسائل المباح

هل المباح مأمور به ؟ وهل الإباحة تكليف ؟

علمنا فيما سبق أنّ المباح هو ما خيِّر المكلَّف بين فعله وتركه، والتّخيير معناه المساواة بين الفعل والتّرك، فما كان كذلك فهو غير مطلوب الفعل، وغير مطلوب التّرك، فهو إذن غير مأمور به؛ لأنّ الأمر طلب واستدعاء للفعل.

والمباح فيه إذْنٌ بالفعل أو التّرك، حيث أطلق عن طلب الفعل أو طلب التّرك، والقول بأنّه مأمور به مجاز لا حقيقة، عند مَن يقول بذلك.

ومع وضوح ذلك فقد ادَّعى الكعبي[٢] من المعتزلة أنّ المباح مأمور به؛ إذا كان يترك به الحرام، فمثلاً: السّكوت مباح، فإذا كان يترك به الكفر والكذب الحرام فهو واجب. ويكون مأمورًا به، لأنّ ترك الحرام واجب مأمور به.

نقض هذا القول:

قيل في الرّدّ عليه: إذا كان المباح كما تقول واجبًا فقد يترك الحرام إلى

---

[١] هذه المسألة في الرّوضة بتحقيق السّعيد ق ٢ ص ٤٠ ، وبتعليق ابن بدران ج ١ ص ١٢١ .

[٢] أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي رأس طائفة من المعتزلة تسمى الكعبية. توفّي سنة ٣١٩ هـ . الفتح المبين ج ١ ص ١٧٠ .

المندوب فيكون المندوب أيضًا واجبًا، وهذا بطريق الأولى. وقد يترك الحرام بحرام آخر. فإذن يمكن أن يصير الحرام أيضًا واجبًا. ويترتّب على ذلك أيضًا: أن يصبح الواجب حرامًا، كمن أحرم بالصّلاة تهرّبًا من إخراج الزّكاة.

وقد أجاب الكعبي وأصحابه على ذلك بالقول: إنّه لا مانع من الحكم على الفعل الواحد بالوجوب والتّحريم بالنّظر إلى جهتين مختلفتين، كما في الصّلاة في الدّار المغصوبة ونحوه.

والحقّ أنّ المباح من حيث ذاته ليس مأمورًا به، ولكن إذا تعلّق به ترك حرام كان واجبًا؛ لأنّ ترك الحرام واجب، وما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب.

والمسألة الثّانية: وهي هل الإباحة تكليف؟ عند الجمهور أنّ المباح غير داخل تحت التّكليف؛ لأنّ التّكليف إنّما هو طلب ما فيه كلفة ومشقّة، والمباح لا يتصوّر فيه ذلك؛ لأنّه لا طَلب فيه ولا كلفة. إلا إذا أريد وجوب اعتقاد أنّه من الشّرع، فهذا أمر آخر وهو من التّكليف.

القسم الرّابع – المكروه

تعريف المكروه ومعناه في اللّغة: المكروه اسم مفعول مِن كُرِه بمعنى أبغِض. فكلّ مكروه مَبغُوض.

والكراهة مصدر وهي كما تعني البُغض تعني أيضًا الشّدّة. ومنه يوم الكريهة، أي يوم الشّدّة. ليوم الحرب.

وأمّا معنى المكروه في الاصطلاح: فهو « **ما تركه خير من فعله** » أو هو « ما نهى عنه الشّارع نهيًا غير جازم ».

إطلاقات لفظ المكروه: قد يطلق المكروه ويراد به الحرام. وقد يُطلق ويُراد به المكروه تحريمًا، وهو « ما ثبت النّهي عنه بدليل ظنّي ».

وحكمه: « **أنّه يُذَمُّ فاعله ويمدح تاركه** ». والمراد بالذّمّ: استحقاق العقاب. ولكن لا يكفر منكره، والمكروه تحريمًا هو إلى الحرام أقرب. وهذا عند الحنفيّة.

من أمثلة المكروه تحريمًا: ترك صلاة الوتر. ولعب الشّطرنج، والخِطبة على خِطبة الغير، والبيع على بيع الغير.

وقد يطلق المكروه: ويراد به المكروه تنزيهًا – وهو ما كان إلى الإباحة أقرب. وهذا هو المراد بالمكروه هنا، وعند غير الحنفيّة عمومًا.

وحكم المكروه تنزيهًا: أنّه لا يُذمّ فاعله ويمدح تاركه. أو هو « ما كان تركه أولى من فعله » مثل: لطم الوجه بالماء في الوضوء.

هل المكروه مأمور به ؟ المكروه ليس مأمورًا به ؛ لأنّ المكروه من أقسام النّهي، والنّهي ضد الأمر. ويستحيل أن يكون الشّيء مأموراً به منهيًّا عنه.

وإذا قلنا : إنّ المباح ليس مأموراً به فالمنهي عنه أولى.

ولأنّ الأمر – كما سبق – استدعاء وطلب، والمكروه غير مُستدعى ولا مطلوب.

القسم الخامس: الحرام أو المحظور

تعريف الحرام ومعناه: في اللّغة: الحرام صفة مشبَّهة باسم الفاعل - بمعنى الممنوع -؛ لأنّه مأخوذ من الحُرمة، ومعناها: المنع.

والمحظور: اسم مفعول، مِن حُظِر بمعنى: مُنِع، فهو الممنوع.

ويُقال للحرام: المعصية، والذّنب، والمزجور عنه، والمتوعَّد عليه، والقبيح.

وأمّا معنى الحرام في الاصطلاح: فالمحظور ضدّ الواجب، وهو « **ما ثبت النّهي عنه بدليل قطعي لا شبهة فيه** » أو « **هو ما في تركه الثّواب وفي فعله العقاب** ».

مسألة: هل يكون الشّيء حرامًا واجبًا من وجه واحد ؟

الجواب: قالوا: يستحيل أن يكون الشّيء الواحد واجبًا حرامًا، طاعة معصية من وجه واحد.

مقدّمة: الواحد قد يكون واحدًا بالجنس، كالحيوان مثلاً، وهذا تحته أنواع: كالحصان والجمل والإنسان. والواحد بالنّوع تحته أفراد: فالإنسان نوع تحته أفراد كزيد وخالد وزينب مثلاً.

وكذلك في المشروعات - أي الأمور الشّرعيّة - ففيها أنواع فمثلاً: السّجود، هو نوع منقسم إلى: سجود لله سبحانه، وسجود لغير الله. فانقسامه بحسب ما يضاف إليه: فالسّجود لله تعالى واجب ومطلوب. والسّجود لغير الله سبحانه حرام ومنهي عنه.

فالسّجود لله مطلوب بنفسه وقصده. والسّاجد مطيع لله بسجوده ونيّته. والسّجود لغير الله منهي عنه بنفسه وقصده، والسّاجد عاص لله بسجوده ونيّته. وهذا كلّه مُجمع عليه.

وأمّا الواحِد بالعين، والفعل الواحد بالشّخص من جهة واحدة فيستحيل كونه واجبًا حرامًا كما سبق.

وأمّا الفعل الواحد بالشّخص من جهتين كالصّلاة في الدّار المغصوبة — فالصّلاة جهة والغصب جهة أخرى — فقال بعضهم: لا يستحيل كونه واجبًا حرامًا.

مسألة: الصّلاة في الدّار أو الأرض المغصوبة أو الثّوب المغصوب والأقوال فيها:

اختلفوا في صحّة الصّلاة في الدّار المغصوبة على أقوال:

عند أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى: **في هذه المسألة ثلاث روايات:**

الرّواية الأولى، وعليها أكثر أصحابه، والظّاهريّة، والزّيديّة، والجبائيّة من المعتزلة: أنّ الصّلاة في الدّار المغصوبة لا تصحّ، ففعلها باطل، ولا يسقط الطّلب بها. **تعليل ذلك**: قالوا: إنّ القول بصحّة الصّلاة هذه يؤدّي إلى أن يكون الشّيء الواحد من الأفعال حرامًا واجبًا، وهذا تناقض لا مثيل له في الشّرع؛ لأنّ وجود المصلّي الغاصب في الدّار أو الثّوب، وركوعه وسجوده وقيامه وقعوده أفعال اختياريّة معاقب عليها ومنهي عنها؛ لأنّه مُطالَب بالخروج حالاً وإزالة يده عمّا غصبه.

فإذا قلنا: بصحّة صلاته يكون مُتقرّبًا إلى الله عزّ وجلّ بما هو مُعاقب عليه - وهو الغصب - ويكون مطيعًا بما هو عاصٍ فيه. وهذا لا يجوز.

الرّواية الثّانية: أنّ فعل الصّلاة يحرم، ولو صلاّها صَحَّت. وهذا قول مالك والشّافعي رحمهما الله تعالى، واختاره من الحنابلة الخلال[١]، وابن عقيل[٢]، والطّوفي[٣].

تعليل ذلك: إنّ هذه الصّلاة لها وجهان متغايران: فتكون واجبة حرامًا باعتبارين فتكون صحيحة؛ لأنّ متعلّق الطّلب هو الصّلاة. ومتعلّق النّهي هو الغصب. وهما مختلفان. فكانا كاختلاف المَحَلّين. وليس ذلك مستحيلاً، إنّما المستحيل أن يكون الشّيء مطلوبًا من نفس الوجه الذي يكره منه.

فالصّلاة معقولة بدون الغصب - لأنّه قد يصلّي في غير المغصوب - والغصب معقول بدون الصّلاة - فقد يغصب ولا يصلّي فيه.

ومثال ذلك: من قال لعامل عنده: خِط هذا الثّوب، ولا تدخل هذه الدّار. فإنّه إذا خاط الثّوب في الدّار يستحقّ الأجر لطاعته في خياطة الثّوب،

---

(١) الخلال هو أحمد بن محمّد بن هارون أبو بكر البغدادي الفقيه جمع مذهب أحمد وصنّفه وكان واسع العلم توفّي سنة ٣١١هـ.

(٢) ابن عقيل هو علي بن عقيل بن محمّد البغدادي الحنبلي صاحب كتاب الفنون أبو الوفاء توفّي سنة ٥١٣. المنهج الأحمد ج ٢ ص ٢١٥، شذرات الذّهب ج ٢ ص ٢٦١.

(٣) الطّوفي هو سليمان بن عبد القوي نجم الدّين الحنبلي الفقيه الأصولي صاحب مختصر الرّوضة وشرحه توفّي سنة ٧١٦. شذرات الذّهب ج ٦ ص ٧١٦.

ويستحقّ العقوبة لعصيانه بدخول الدّار . وكذلك من رمى سهمًا إلى كافر فقتله ومَرَق السّهم إلى مسلم فقتله ، فالرّامي يستحقّ سلب الكافر ، ويجب عليه ديّة المسلم ؛ لأنّ قتل الكافر طاعة يستحقّ فاعلها الثّواب ، وقتل المسلم – وإن كان خطأ – معصية تستلزم الدّيّة .

وعلى القول بصحّة الصّلاة لكن لا ثواب فيها ، وإنّما سقطت المطالبة بها .

مناقشة الرّأيين :

مَن رجَّح الرّواية الأولى علّل ذلك بقوله : إنّ العبادة المشروطة بشرط متى كان ارتكاب النّهي مُخِلاً بهذا الشّرط فهي عبادة فاسدة بالإجماع . فمثلاً : الطّهارة شرط لصحّة الصّلاة ، فإذا نُهِيَ المُحْدِثَ عن الصّلاة مع الحدث فخالف وصلّى ، فصلاته باطلة لإخلاله بشرط صحّتها ، وهو الطّهارة .

كذلك في مسألتنا هذه : إذ أنّ نيَّة التّقرّب إلى الله سبحانه وتعالى بالصّلاة شرط لصحّتها ، ونيَّة التّقرّب إلى الله بما هو غاصب به – وهو معصية – محال .

ومن رجّح الرّواية الثّانية علّل ذلك بقوله : إنّ السّلف قد أجمعوا على أنّ الظَّلَمة لم يؤمروا بقضاء الصّلاة المؤدّاة في الدّار المغصوبة بعد توبتهم .

ورُدَّ على هذا بأنّ دعوى الإجماع باطلة لا صحّة لها ؛ لأنّ شرط الإجماع النّقل ولم يوجد وإنّما وجد السّكوت عن المطالبة بالقضاء ، ولم يوجد القول بنفي وجوب القضاء .

الرّواية الثّالثة عن أحمد بن حنبل رحمه الله : وهي إنّ المصلي إن علم

بالتّحريم لم تصحّ صلاته، وإن لم يعلم بالتّحريم فصلاته صحيحة.

وفي المسألة قولان آخران:

قول: بالصّحّة مطلقاً مع الثّواب، وعليه إثم الغصب. وهم الحنفيّة ومن سار معهم[1].

وقول آخر: بأنّ الطّلب يسقط عند أدائها لا بها. وهذا قول الباقلاني[2] والرّازي[3].

---

(١) وينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ج ١ ص ٢٧٧ – ٢٧٨ .

(٢) سبقت ترجمته .

(٣) سبقت ترجمته .

فصل[١]

أقسام النّهي عند مصحّحي الصّلاة في المكان المغصُوب.

وهم الحنفيّة الذين صحّحوا الصّلاة في الدّار المغصوبة والثّوب المغصُوب بنوا ذلك على أنّ النّهي عندهم ثلاثة أقسام: -

القسم الأوّل: أن يرجع النّهي إلى ذات المنهي عنه، فيكون النّهي هنا مضادًّا للوجوب فيفيد التّحريم، ومثاله النّهي عن الزّنا في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُۥ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾[٢].

القسم الثّاني: أن لا يرجع النّهي إلى ذات المنهي عنه، بل يكون النّهي عن أمر خارج، ففي هذا القسم لا تضادّ بين النّهي وبين الوجوب لانفكاك الجهة.

ومثال ذلك: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَوٰةَ ﴾[٣] مع قول النّبي ﷺ: **« لا تلبسوا الحرير »**[٤]. إذ أنّ النّهي لم يتعرّض للصّلاة، فإذا صلّى في

---

(١) ينظر روضة النّاظر بتحقيق السّعيد ق ٢ ص ٤٢، وبتعليق ابن بدران ج ١ ص ١٣١، وينظر شرح المختصر ج ١ ص ٣٦١ فما بعدها.

(٢) الآية ٣٢ من سورة الإسراء.

(٣) الآية ١١٤ من سورة هود، ٧٨ من سورة الإسراء، ١٤ من سورة طه، ٤٥ من سورة العنكبوت.

(٤) الحديث بالمعنى ونصّه في صحيح البخاري – كتاب الجنائز – وعند التّرمذي في كتاب اللّباس.

ثوب حرير أتى بالمطلوب والمحرَّم جميعًا ؛ فالصّلاة مطلوبة ولبس الحرير محرّم .

القسم الثّالث : أن يعود النّهي إلى وصف في المنهي عنه دون أصله ، حيث انصبّ النّهي على الوصف ولم يتعرّض للأصل .

ومثال ذلك : قوله تعالى : ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[1] أمر بإقامة الصّلاة مطلقًا ، وفي قوله سبحانه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ ﴾[2] . حيث ورد النّهي عن قربان الصّلاة حالة السّكر لا مطلقًا ، وكذلك في قوله ﷺ : « **دعي الصّلاة أيّام أقرائك** »[3] . ففيه نهي عن الصّلاة في الحيض . ومثله : النّهي عن الصّلاة في المقبرة وقارعة الطّريق وباقي الأماكن السّبعة[4] ، ومثله : النّهي عن الصّلاة في الأوقات الخمسة[5] .

---

(١) الآيات ١١٤ من سورة هود ، ٧٨ من سورة الإسراء ، ١٤ من سورة طه ، ٤٥ من سورة العنكبوت ، و١٧ من سورة لقمان .

(٢) الآية ٤٣ من سورة النساء .

(٣) الحديث عند أبي داود وابن ماجة أن النبي ﷺ قال في المستحاضة : « **تدع الصلاة أيام أقرائها** » وقال الترمذي : حديث حسن . وفي رواية أحمد : « **اجتنبي الصلاة أيام محيضك** » المنتقى ج ١ ص ١٧٧ الحديثان ٤٨٠-٤٨١ وينظر الأحاديث من ٤٦٩-٤٧٥ .

(٤) وهي المزبلة والمجزرة والحمام ومعاطن الإبل وبطن الوادي وزيد فوق ظهر الكعبة .

(٥) وهي بعد صلاة الفجر ، وعند شروق الشمس وعند غروبها ، وعند تعامدها ، وبعد صلاة العصر .

فأبو حنيفة رحمه الله تعالى يسمّي المأتي به هذه الحالات والأوقات والأماكن فاسدًا غير باطل – حيث إنّ الحنفيّة يفرقون بين الفاسد والباطل – ، وعند بعض الحنفيّة إنّ الصّلاة ناقصة لا فاسدة. ويقول ابن قدامة رحمه الله تعالى: « وعندنا أنّ هذا من القسم الأوّل – أي أنّ المنهي عنه لوصف من أوصافه هو في الحكم كالمنهي عنه لذاته فهو باطل ، وهذا أيضاً قول الشّافعي رحمه الله تعالى .

والتّعليل: أنّ المكروه – والمراد به هنا المنهي عنه المحرّم – هو الموصوف – وهو الصّلاة في زمن الحيض، وفي المكان، وفي الوقت، أي الصّلاة بهذه الصّفة – لا الصّفة بدون الصّلاة – وليس المنهي عنه الصّفة وهي الوقوع في الحيض أو الرّبا أو المكان مع بقاء الصّلاة مطلوبة؛ لأنّ الوقوع في الوقت أو المكان أو مع الوصف ليس شيئًا منفصلاً عن الإيقاع، ولذلك بطلت الصّلاة في هذه الحالات والأوقات والأماكن كلّها .

مسألة :

الأمر بالشّيء هل هو نهي عن ضدّه ؟

ذكر ابن قدامة رحمه الله تعالى في هذه المسألة أقوالاً ثلاثة :

القول الأوّل : إنّ الأمر بالشّيء نهي عن ضدّه بطريق المطابقة ، فالأمر بالسّكون نهي عن ضدّه وهو الحركة ، وشغل الشّيء المكان هو عين تفريغه للمكان أو الحيِّز المنتقل عنه ، والبعد عن المغرب هو عين القرب من المشرق . وهو بالإضافة إلى المشرق قرب وإلى المغرب بعد .

فإذن عند هؤلاء – وعلى رأسهم الإمام الباقلاني – أنّ طلب السّكون هو بالإضافة إلى السّكون أمر ، وبالإضافة إلى الحركة نهي .

القول الثّاني : وهو رأي المعتزلة – أنّ الأمر بالشّيء ليس نهيًا عن ضدّه لا بطريق المطابقة ولا اللّزوم ولا التّضمّن ؛ والتّعليل : أنّ الآمر قد يأمر بالشّيء وهو غافل ذاهل عن ضدّه ، فكيف يكون طالبًا لما هو ذاهل عنه ؟

وأمّا إذا كان الآمر غير ذاهل عن الضّدّ فلا يكون طالباً له تحقيقًا ، لكن من حيث يعلم أنه لا يمكن فعل المأمور به إلا بترك ضدّه فيكون ترك الضّدّ ذريعة بحكم الضّرورة لا بحكم ارتباط الطّلب به . حتى لو تُصوِّر الجمع بين الضّدّين ففعل كان ممتثلاً ، فيكون ترك الضّدّ من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، لكنّه غير مأمور به . وهو قول الغزالي أيضًا .

القول الثّالث : وهو القول الذي رجّحه ابن قدامة ونصره وهو : أنّ الأمر بالشّيء نهي عن ضدّه من حيث المعنى والالتزام – لا من حيث الصّيغة –

فإنّ قوله: قم. غير قوله: لا تقعد. وإنّما النّظر في المعنى، فلا فرق في الحقيقة وعند التّحقيق بين قول المعتزلة ورأي ابن قدامة، أي أنّ ترك أضداد المأمور ليس منهيًّا عنه بمقتضى لفظ الأمر بل لضرورة توقف امتثال أمره عليه، واستحالة فعل الشّيء بدون ترك أضداده؛ فيكون الضّدّ مأمورًا به استلزامًا. وغير المعتزلة لا يشترط في الأمر إرادة وقوع المأمور بل إنّ المأمور ما اقتضى الأمر امتثاله، وقد يكون مرادًا للآمر وقد لا يكون مرادًا والله أعلم.

ثمرة الخلاف في هذه المسألة:

تظهر ثمرة الخلاف في هذه المسألة فيمن علّق طلاق زوجته على أمره بقيامها أو قعودها، ففعلت الضّدّ. فهل تعتبر طالقًا أو لا ؟ فمن قال: إنّ الأمر بالشّيء نهي عن ضدّه حكم بطلاقها. ومن لم يقل بذلك لم يحكم بطلاقها.

التّكليف ومباحثه[١]

أوّلاً : معنى التّكليف لغة واصطلاحًا :

أ - **التّكليف في اللّغة** : اصل المادّة كلَّف يُكَلِّف فهو مُكلِّف، والمفعول مكلَّف. والكُلْفة : اسم للمشقّة، والتّكلُّف : اسم لما يفعل بمشقّة أو تصنّع أو تشبع[٢]. والتّكليف : (**تحمّل وتجشّم ما فيه مشقّة**).

ولذلك قالوا : إنّ التّكليف هو « **إلزام ما فيه مشقّة** ». وقديمًا قالت الخنساء[٣] رضي الله عنها في رثاء أخيها صخر :

يكلِّفه القوم ما نابهم وإن كان أصغرهم مولدا

أي يحملونه الأمور الشّاقّة التي تصيبهم، وإن كان أصغرهم سنًّا ؛ لشهامته ومروءته وشجاعته.

ب - **أمّا معنى التّكليف في الشّرع** - وفي اصطلاح الأصوليين - فقد عرّفه ابن قدامة رحمه الله بقوله : « **هو الخطاب بأمر أو نهي** ». ولفظ الخطاب - في التّعريف - أعمّ من كونه ملزِماً أو غير ملزم - فيشمل التّعريف الواجب والحرام والمندوب والمكروه، ولكن لا يتناول المباح ؛ لأنّه ليس بأمر

---

(١) ينظر الرّوضة ق ٢ ص ٤٦ من تحقيق السّعيد ، و ج ١ ص ١٣٦ فما بعدها من تعليق ابن بدران.

(٢) مفردات الرّاغب ص ٤٣٨ - ٤٣٩ بتصرّف.

(٣) الخنساء هي تُماضر بنت عمرو بن الشّريد السّلميّة رضي الله عنها.

أو نهي.

وأمّا ابن بدران رحمه الله فقد عرَّفه نقلاً عن الطّوفي في شرحه للمختصر[1] بأنّه «**إلزام مقتضى خطاب الشّرع**» لتدخل فيه الإباحة - على القول بأنّ الإباحة تكليف. وهذا قول مرجوح.

ثانيًا: مباحث التّكليف ومسائله وشروط كلٍّ:

أ - **مبحث المكلَّف** وهو الإنسان المخاطَب من قِبَل الشّرع. ولتكليف الإنسان وتحمّله للتّبعات الشّرعيّة والواجبات شرطان: **الشّرط الأوّل**: أن يكون هذا الإنسان المخاطَبُ عاقلاً. **والشّرط الثّاني**: أن يكون فاهمًا لِمَا يخاطَبُ به.

وباشتراط العقل والفهم يخرج الصّبي والمجنون، فهُما غير مكلَّفين.

والعلّة في عدم تكليف الصّبي والمجنون؛ أنّ مقتضى التّكليف والغاية منه هو طاعة المكلَّف لِمَا كُلِّف به وامتثاله لمقصود الخطاب، ولا يمكن أن توجد طاعة أو امتثال إلا بالقصد والنِّيَّة، وشرط القصد والنِّيَّة العلم بالمقصود والفهم للتّكليف، وهذا غير ممكن من الصّبي والمجنون؛ لأنّ مدار الفهم على العقل وهو معدوم في المجنون، ناقص في الصّبي.

فمن لا يفهم لفقد العقل لا يقال له: افهم. ومَن لا يسمع لا يُقال له: تكلّم. لأنّه وإن سمع ولم يفهم فهو كالبهيمة.

---

[1] ينظر شرح مختصر الرّوضة للطّوفي ج ١ ص ١٧٦ .

والصّبي المميّز - وهو مَن بلغ سبع سنين فما فوقها ودون البلوغ - خطابه ممكن ؛ لأنّ عنده نوع عقل، ولكن لمّا كان لا يصحّ منه قصد صحيح ولا نيَّة صحيحة ؛ لنقصان عقله كان طلب الامتثال منه والطّاعة غير ممكن.

اعتراض وتساؤل :

قيل : إذا كان الصّبي والمجنون غير مكلَّفَين - كما تقولون - فكيف وجب عليهما إخراج زكاة مالهما، ووجب تضمينهما غرامات ما أتلفاه ؟ والزّكاة والغرامات إنّما وجبا بخطاب الشّرع !

الجواب : إنّ وجوب الزّكاة والغرامات في مال الصّبي والمجنون ليس تكليفًا لهما ؛ إذ يستحيل تكليفهما لعدم فهم الخطاب، وإنّما وجوب ذلك من قبيل ربط الأحكام بأسبابها ؛ إذ أنّ الله سبحانه وتعالى جعل ملك النّصاب بشروطه سبباً لوجوب الزّكاة في المال، كما جعل الإتلاف سببًا للغرامة والضّمان. فثبتت هذه الحقوق في ذمّة الصّبي والمجنون وتكون سبباً لخطاب الولي بالأداء في الحال، وسبباً لخطاب الصّبي بعد البلوغ، والمجنون بعد الإفاقة. وهذا ممكن.

ومثل ذلك وجوب الدّية على العاقلة فهو ليس من التّكليف، ولكن بسبب فعل الغير - وهو القاتل خطأً - ثبت الغرم في ذمّتهم.

ولكن أقول وبالله التّوفيق : إنّ هذا المثال ممّا اجتمع فيه خطاب التّكليف وخطاب الوضع. والمثال الأقرب هو مثل فعل البهيمة إذا أتلفت زرعًا لغيره

بـاللّيل أو بالنّـهار بتفريـط صاحبـها فعليه الغـرم والضّمـان بسـبب الإتــلاف والبهيمة غير مخاطبة قطعًا .

مدار أهليّة ثبوت الأحكام[١] :

مدار أهليّة ثبوت الأحكام في الذّمّة هو الإنسـانيّة . فالإنسـانيّة هي الـتي بها يستعدّ العبد لقبول قوّة العقل الذي يفهم به التّكليف في ثاني الحال - أي بعد البلوغ .

وأمّا البهيمة فليست لها أهليّة فهم الخطاب لا بالقوّة ولا بالفعل ، فلم يمكن ثبوت الأحكام في ذمّتها .

وأمّا الإنسـان فإنّ العقـل - الـذي هـو شـرط التّكليـف حـاصل بـالقوّة ، أو ممكن الحصول بالفعل بعد البلوغ .

فمثلاً : شـرط الملكيّـة هـو الإنسـانيّة ، وشـرط الإنسـانيَّة - الحيـاة - أي أنّ الذي يتصوّر منه ملك الأشياء إنّما هـو الإنسـان الحي . ولذلـك فالنّطفـة - إذا كانت حَملاً - يثبت لها الملك بالإرث والوصيّة مع عدم الحياة[٢] التي هي

---

[١] ابـن قدامة ق ٢ ص ٤٨ ، ابـن بـدران ج ١ ص ١٣٨ ، وشـرح المختصـر ج ١ ص ١٨١ .

[٢] هكذا قـال المؤلّف رحمـه الله .. ولكـن النّطفـة في الرّحـم حيَّـة ولكـن لم تنفـخ فيـها الرّوح بعد ، وإلا إذا لم تكن حيّة كيف يتصوّر منها النّموّ من نطفة إلى علقة إلى مضغـة ثم إلى إنسـان سوي؟ فالحياة في النّطفة موجودة ولكن الـرّوح الـتي بـها تكـون إنسـانًا غير موجودة .

شرط الإنسانيّة، وهي غير موجودة بالفعل، ولكنّها موجودة بالقوّة[١].

وكذا الصّبي مصيره إلى العقل النّاضج بالبلوغ فصلح لثبوت الحكم في ذمّته - فهو عاقل بالقوّة لا بالفعل - وهو مأمور من الولي، ولم يصلح للتّكليف في الحال.

وأمّا الصّبي المميّز فتكليفه ممكن؛ لأنّه يفهم ذلك. لكن الشّرع حطّ عنه التّكليف تخفيفاً حتى يظهر العقل الخفي تدريجًا؛ لأنّه لا يمكن الوقوف بغتة على الحدّ الذي يفهم به خطاب الشّارع ويعلم الرّسولَ والمُرسِل. ولذلك نصب الشّرع له علامة ظاهرة مميّزة وهي **البلوغ**.

وقيل: إنّ الصّبي المميّز يكلّف. وهذا قول مرجوح لم يقم عليه دليل صريح.

ملحوظة: كلمة - الصّبي المميّز - تشمل الذّكر والأنثى، فالصّبيّة المميّزة حكمها حكم الصّبي. ولكن ذكر الصّبي الذّكر تغليبًا - أو يُقال إنّ لفظ الصّبي على زنة فَعِيل وهذا الوزن يطلق على الذّكر والأنثى يُقال: رجل قتيل، وامرأة قتيل. والله أعلم.

---

(١) المراد بالقوّة أي أنّ صفة الإنسانيّة كامنة فيها وعند نفخ الرّوح تكون بإذن الله إنسانًا بالفعل. فالكاتب الذي لا يكتب يسمّى كاتبًا بالقوّة وإذا أمسك بالقلم وكتب صار كاتبًا بالفعل.

مبحث تكليف النّاسي والنّائم والسّكران الذي لا يعقل[١] :

هؤلاء غير مكلّفين لأنّهم لا يفهمون الخطاب، فلو كلِّفوا يكون ذلك تكليفاً محالاً - أي مستحيلاً.

اعتراض وتساؤل :

إذا كان هؤلاء غير مكلّفين - كما تقولون - فَلِمَ ثبتت أحكام أفعالهم ؟

مثل إيجاب الضّمان والغرامات عليهم بما أتلفوه. وكذلك نفوذ طلاق السّكران والنّاسي عند كثيرين ؟.

الجواب : إنّ هذا ليس من باب التّكليف، بل من قبيل ربط الأحكام بأسبابها، كما هو الحال في الصّغير والمجنون. أي هو من باب خطاب الوضع لا من باب خطاب التّكليف.

اعتراض ثانٍ :

لو كان السّكران غير مكلّف - كما تقولون - لما خاطبه الشّارع بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾[٢]. والخطاب لا يكون إلا لمكلَّف.

---

[١] ينظر هذا المبحث عند ابن قدامة ق ٢ ص ٤٨ ، وابن بدران ج ١ ص ١٣٩ ، وشرح المختصر ج ١ ص ١٨٨ فما بعدها.

[٢] سورة النّساء الآية ٤٣ .

الجواب : أوّلاً : نمنع كون الخطاب للسّكران ، بل المخاطب هو الصاحي . فقد أمِروا بأن لا يقربوا الصّلاة حال سكرهم . فالمراد بهذه الآية المنع من إفراطٍ في الشّرب قبيل وقت الصّلاة كيلا يأتي عليهم وقت الصّلاة وهم سكارى . كما يقال : « لا تتهجّد وأنت شبعان » معناه لا تشبع فيثقل عليك التّهجّد . وكما قال الله تعالى : ﴿ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾[1] . أي الزموا الإسلام ولا تفارقوه حتى إذا جاءكم الموت أتاكم وأنتم مسلمون .

ثانيًا : الجواب بالتّسليم . أي أنّ الآية خطاب لمن سكر ، ولكن في بدء سكره حيث وجد منه مبادئ النّشاط والطّرب ولم يَزُل عقله .

ملحوظة : لا يغيب عن البال أنّ هذه الآية منسوخة بآية تحريم الخمر كلّيًّا قليلها وكثيرها قبل الصّلاة وبعدها ، وفي كلّ حين وحال .

مبحث تكليف المكره :

الإكراه نوعان : ١ - **إكراه تام** : كمن كُبِّل وقُيِّد وحُمِل وأُلقِيَ على آخر فقتله .

فهذا إكراه مفسد للرّضا والاختيار ، إذ يصبح المُكرَه آلة في يد المكرِه ، فهذا المكرَه غير مكلَّف ولا شيء عليه ، بل الإثم والضّمان كلّه على الحامِل المكرِه .

---

(١) الآية ١٠٢ من سورة آل عمران .

٢ - **إكراه غير تامّ وهو نوعان :**

الأوّل : **إكراه ملجئ** : كم هُدّد بالقتل أو القطع أو الإيذاء الشّديد في النّفس أو العرض أو المال على فعل شيء . فهذا الإكراه مفسد للرّضا ، غير مفسد للاختيار ؛ إذ أنّ المكرَه مختار بين أن يفعل ما أُمِر به لينجو من التّهديد ، وبين أن لا يفعل فيقع تحت طائلة المكرِه . والمكرَه هنا مكلَّف .

فلو هُدِّد بالقتل على أن يقتل إنسانًا آخر معصوم الدّم فلا يجوز له قتله ، وإن قتله كان آثمًا .

وأمّا إن هُدِّد بالقتل على أن ينطق بكلمة الكفر ، فيجوز له النّطق بها ما دام قلبه مطمئنّاً بالإيمان ولا إثم عليه . - وإن كان الأفضل عدم النّطق بكلمة الكفر ، ولو قتل في سبيل ذلك كان شهيدًا .

أمّا لو هُدِّد بالقتل أو القطع على الزّنا ، أو ضرب أحد الوالدين ، أو قطع عضو منهما ، فلا يجوز له الإقدام على ذلك . وإن فعل فهو آثم . ولكنّه في حالة الزّنا يدرأ عنه الحدّ لشبهة الإكراه . وأمّا إذا أكرهت المرأة في هذه الحالة على الزّنا فلا إثم عليها بخلاف الرّجل . ووجه تكليف المكرَه في هذا النّوع : أنّه وإن فسد رضاه لكن اختياره لم يفسد فهو مخيّر بين فعل ما أُكرِه عليه وبين عدم فعله ، فإذا فعل فقد اختار حظّ نفسه ، وفضَّلها على غيره . ففي حال قتل مسلم معصوم يكون قد اختار قتل مساويه ، فهو مختار لما فعله .

لكن اختلف الفقهاء في القصاص : هل يجب في هذه الحالة أو لا يجب ؟ .

وإذا وجب فعلى مَن يجب ؟ هل على المكرِه أو المكرَه أو كليهما ؟ خلاف بينهم.

الثّاني : **إكراه غير مُلجئ** : وهو أن يُكرَه الإنسان على فعل شيء بالتّهديد بالضّرب أو الحبس أو الإيذاء أو الشّتم. وهذا النّوع لا يفسد الرّضا ولا الاختيار، والمكره في هذه الحالة مكلّف باتّفاق.

مسألة : عند المعتزلة أنّ الإكراه على الطّاعات لا يقع تحت التّكليف ؛ لأنّه - كما يقولون - لا يصحّ منه فعل غير ما أكره عليه فليس له اختيار. فلو أكره شخص على الصّلاة فلا تصحّ منه ولا يثاب عليها ؛ لأنّه أتى بها لداعي الإكراه لا لداعي الشّرع، فلا يثاب عليها ولا يصحّ التّكليف بها ؛ لأنّه لا يمكنه غير فعل ما أكره عليه، فلا اختيار له.

وعند الجمهور من الأصوليين : إنّ قول المعتزلة هذا غير صحيح ؛ لأنّ المكرَه على الطّاعة - كإكراه الكافر على الإسلام مثلاً - أو إكراه تارك الصّلاة على فعلها - فإذا أسلم الكافر أو صلّى تارك الصّلاة - فيقال : إنّهما قد أدّيا ما كُلِّفا به، ولكن هل يكون فعلهما ذلك طاعة ويثابان عليها ؟

الجواب : إنّ الفعل إنّما يكون طاعة إذا قصد به التّقرّب إلى الله عزّ وجلّ. أي أن يُقْدِم الشّخص على الفعل المراد منه بنيّة التّقرّب إلى الله عزّ وجل لا خوفًا من المكرِه. فإن كان الفعل خوفًا من المكرِه فلا ثواب عليه ؛ لأنّه ليس بطاعة. وأمّا إن كان المكرَه قد أقدم على الإسلام أو الصّلاة مستجيبًا لأمر

الله عزّ وجلّ - مع وجود صورة الإكراه - فلا يمتنع وقوع الفعل طاعة يثاب عليها وإن وجدت صورة التّخويف.

مبحث تكليف الكفّار بفروع الشّريعة[1]:

تحرير محلّ النّزاع، وبيان محور الخلاف في هذه المسألة:

الخلاف في هذه المسألة ناشيء عن خلاف الأصوليين والفقهاء في (**أنّ حصول الشّرط الشّرعي هل هو شرط في صحّة التّكليف أو ليس بشرط؟**).

والمراد بالشّرط الشّرعي هنا الشّرط الذي تتوقّف عليه صحّة الفعل كالإيمان لصحّة الطّاعات. والطّهارة لصحّة الصّلاة مثلاً.

فمن قال: إنّ حصول الشّرط الشّرعي شرط في صحّة التّكليف قال: إنّ الكفّار غير مخاطبين بفروع الشّريعة.

ومن قال: بأنّ حصول الشّرط الشّرعي ليس شرطًا في صحّة التّكليف قال: إنّ الكفّار مخاطبون بفروع الشّريعة.

الأقوال في المسألة ومناقشة الأدلّة:

أجمعت الأمّة على أنّ الكفّار مخاطبون بالإيمان الذي هو أصل الأعمال كلّها، ولكن اختلفوا في مخاطبتهم بفروع الإيمان كالصّلاة والصّوم والحجّ

---

[1] ابن قدامة ق ٢ ص٥٠، ابن بدران ج ١ ص١٤٥ - شرح المختصر ج ١ ص٢٠٥.

والزكاة، على مذاهب بناء على اختلافهم في حصول الشّرط الشّرعي - كما سبق ذكره -.

فمن رأى أنّ حصول الشّرط الشّرعي شرط في صحّة التّكليف قال: إنّ الكفّار غير مخاطبين بفروع الشّريعة.

وهذا المذهب هو المشهور عن أكثر أصحاب الرّأي - أي الحنفيّة - وعن أبي حامد الإسفراييني[1] الشّافعي، وعزاه بعضهم إلى المعتزلة.

ومن رأى أنّ حصول الشّرط الشّرعي ليس شرطًا في صحّة التّكليف قالوا: إنّ الكفّار مخاطبون بفروع الشّريعة إلى جانب مخاطبتهم بالأصل.

وأصحاب هذا المذهب الإمام أحمد في رواية عنه، والإمام الشّافعي وأكثر أصحابهما، والأشعريّة، وأبو بكر الرّازي[2] والكرخي[3] من الحنفيّة.

---

(١) أبو حامد أحمد بن محمّد الاسفراييني الفقيه الشّافعي الأصولي، ولد بأسفرايين بنواحي نيسابور سنة ٣٤٤ ثم انتقل إلى بغداد سنة ٣٦٤، وانتهت إليه رئاسة الشّافعيّة في عصره، وتوفّي ببغداد سنة ٤٠٦هـ، الفتح المبين جـ١ ص٢٢٤ مختصرًا.

(٢) أبو بكر الرّازي أحمد بن علي الحنفي الملقّب بالجصاص صاحب أحكام القرآن ولد سنة ٣٠٥هـ بالرّي ثم انتقل إلى بغداد وصار إمام الحنفيّة في عصره غير مدافع وتوفّي ببغداد سنة ٣٧٠هـ.

(٣) الكرخي أبو الحسن عبيد الله بن الحسن بن دلال وُلِدَ بكرخ جدّان سنة ٢٦٠هـ انتهت إليه رئاسة الحنفيّة في عصره صاحب رسالة أصول الكرخي، وتوفّي سنة ٣٤٠هـ ببغداد، الفتح المبين جـ١ ص١٨٦ مختصرًا.

وهناك مذهب ثالث يقول: إنّهم مخاطبون بالنّواهي دون الأوامر؛ لأنّ اشتراط الإيمان في التّكليف هو شرط في الأوامر دون النّواهي، لأنّه لا معنى لشرط الإيمان في ترك الزنا أو عدم شرب الخمر. فمن تركهما يعتبر ممتثلاً وإن لم يحصّل الإيمان.

ومن أصحاب هذا الرّأي الجرجاني[1] من الحنفيّة، وهو رواية عن أحمد والاسفرائيني من الشّافعيّة.

الأدلّة والمناقشة:

١ - أدلّة القول الأوّل:

قال المانعون:

١ً - إنّه لا معنى لوجوب العمل بالفروع مع استحالة الفعل مع الكفر، حيث لا يصحّ العمل منهم ولا يقبل؛ لفقد شرط الإيمان، فلو قيل لكافر: صلّ. فإذا صلّى قيل له: لم تصحّ صلاتك ولم تقبل منك. فهل يمكن أن يستجيب مرّة أخرى، أو يقوم بعبادة أخرى؟ لعلمه أنّ فعله هذا عبث لا فائدة منه ولا جدوى.

٢ً - أنّ العمل بالفروع لو كان واجبًا عليهم لوجب عليهم قضاء ما فاتهم منها بعد إسلامهم، والحال أنّهم غير مخاطبين بشيء منها بعد الإسلام.

---

[1] الجرجاني أبو عبد الله محمّد بن يحيى بن مهدي الفقيه الحنفي سكن بغداد وتوفّي بها سنة ٢٩٨هـ كان فقيهًا عالمًا - تاريخ بغداد جـ ٣ ص ٤٣٢.

٢ - **أدلّة القول الثّاني :**

قال الموجبون : إنّ الكفّار مخاطبون بفروع الشريعة أوامرها ونواهيها .

أدلّتهم : ١ - الجواز العقلي : حيث إنّه لا يمتنع عقلاً أن يقول الشّارع : بني الإسلام على خمس، وأنتم مأمورون بجميعها وبتقديم الشّهادتين من جملتها . فتكون الشّهادتان مأمورًا بهما لنفسهما - باعتبارهما الرّكن الأوّل من أركان الإسلام - ولكونهما أيضًا شرطًا لغيرهما من العبادات. وذلك كالمُحْدِث يؤمر بالصّلاة مع تقديم الطّهارة لتصحّ صلاته .

اعتراض : إن قيل إنّ المُحدِث مأمور بالطّهارة أوّلاً ، فإذا تطهّر أُمِر بالصّلاة ، إذ لا يُتَصوَّر الأمر بالصّلاة مع الحدث ؛ لأنّ المأمور حينئذ عاجز عن الامتثال لوجود الحدث .

الجواب : لو كان ما تقولونه صحيحًا فإنّ المُحدِث لو ترك الصّلاة طول عمره لا يعاقب على تركها وإنّما يعاقب على ترك الوضوء فقط . وهذا قول باطل ؛ لأنّه مخالف للإجماع القائل بأنّ تارك الصّلاة يعاقب على تركها لا على ترك الطّهارة ، ولأنّه مأمور بالإتيان بصلاة صحيحة تامّة بكل أركانها وشروطها .

الدّليل الثّاني : الدّليل الشّرعي النّقلي وهو ما ورد من الآيات التي تعمّ النّاس جميعًا مثل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ

ٱلْبَيْتِ ﴾(١)، خطاب للناس كافّة مؤمنهم وكافرهم، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ﴾(٢)، والآيات الواردة بمخاطبة الكفّار مثل:

١ - قوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ۝٤٥ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾(٣). فأخبر سبحانه وتعالى أنّه عذّبهم بترك الصّلاة وحذّر المسلمين به، والله سبحانه ذكر هذا في معرض التّصديق لهم، إذ لو كان كَذِبًا لكذّبهم. وقد عطف قولهم: ﴿ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ عليه، وتكذيبهم بيوم الدّين موجب للعذاب قطعًا، ولا يعطف ما عليه العذاب على ما لا عذاب عليه.

٢ - قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ

---

(١) الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

(٢) الآية ٢١ من سورة البقرة.

(٣) الآيات من ٤٢ - ٤٦ من سورة المدّثّر.

ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴾[1]. فهذه الآيات نصّ في مضاعفة العذاب لمن جمع بين الكفر والقتل والزّنا.

٣ - وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْأَخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴾[2]. حيث أوعد الله سبحانه المشركين الموصوفين بعدم إيتاء الزّكاة بالويل.

الدّليل الثّالث: دليل الإجماع: حيث دلّ الإجماع على الفرق بين كافر قتل الأنبياء والأولياء وشوّش الدّين، وبين كافر لم يرتكب شيئًا.

الرّدّ على أدلّة المانعين:

١ - أمّا الرّدّ على دليلهم الأوّل وهو قولهم: ما فائدة الوجوب مع استحالة الفعل مع الكفر؟ إن فائدة الوجوب أنّ الكافر إذا مات على كفره عُوقب على ترك ذلك الواجب.

٢ - أمّا الرّدّ على دليلهم الثّاني: وهو قولهم: لو وجب عليهم لوجب عليهم القضاء بعد إسلامهم. إنّ الله سبحانه وتعالى أسقط عنهم القضاء

---

(١) الآيتان ٦٨ - ٦٩ من سورة الفرقان.

(٢) الآيتان ٦ - ٧ من سورة فصّلت.

تخفيفًا وترغيبًا لهم في الإسلام؛ لأنّ الإسلام يَجُبُّ ما قبله من حقوق الله تعالى.

وليس مستحيلاً أن يسقط الوجوب للقضاء بالإسلام، وذلك كالنّسخ قبل التّمكّن من الامتثال فهو جائز وممكن.

ثمرة الخلاف في هذه المسألة:

هذا المسألة لا ثمرة لها في الدّنيا، ولكن الكافر إذا لم يفعل الطّاعات يعذّب في الآخرة على كفرِه وعلى عدم الطّاعة وعلى ارتكابه المنكرات والفواحش. ولكن لو ترك المنكرات والفواحش ولم يفعل الطّاعات يعاقب على كفره وعلى عدم الطّاعات ولا يعاقب على ترك الفواحش والمنكرات، كما لا يثاب على ذلك التّرك.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفْسِدُونَ ﴾[1].

---

(١) الآية ٨٨ من سورة النّحل.

ب - مبحث الفعل المكلَّف به وشروطه ومسائله[١] :

للفعل المكلَّف به الإنسان شروط أربعة ليكون محلاً للتّكليف :

الشّرط الأوّل : أن يكون الفعل معلومًا للمكلَّف حتى يتصوّر قصده إليه ؛ لأنّ المكلَّف إذا لم يعلم حقيقة ما كلِّف به لم يتوجّه قصده إليه ، وإذا لم يتوجّه قصده إليه ما صحّ منه وجوده ؛ لأنّ الإيجاد تابع للقصد الذي يتبع العلم بالمقصود .

كما أنّه يجب على المكلّف أن يعلم أنّ هذا الفعل مأمور به من جهة الله تعالى حتى يتصوّر المكلَّف قصد الطّاعة والامتثال . وهذا مخصوص بما يجب به قصد الطّاعة والتّقرّب إلى الله عزّ وجلّ .

الشّرط الثّاني : أن يكون الفعل المطلوب معدوماً في الخارجّ - أي غير موجود وغير حاصل - ؛ لأنّ الموجود لا يمكن إيجاده على ما هو عليه فيستحيل الأمر به . كمن صلّى ثم يُقال له : صلّ تلك الصّلاة التي صلّيتها . فهذا مستحيل ؛ لأنّ ما وجد مرّة لا يمكن إيجاده مرّة أخرى ، بل ما يوجد بعد ذلك غيره مثله لا نفسه .

وإذا كان الفعل المطلوب معدومًا في الخارج فيجب أن يكون موجودًا في الذّهن متصورًّا فيه ليمكن إيجاده بعد ذلك ؛ لأنّ الإيجاد هو تأثير القدرة في إخراج المعلوم عن العدم إلى الوجود .

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٥١ فما بعدها ، ابن بدران جـ ١ ص ١٤٩ .

الشّرط الثّالث: أن يكون الفعل المطلوب ممكنًا، أي واقعًا تحت قُدرة المكلّف، فإن كان مستحيلاً كالجمع بين النّقيضين لم يجز الأمر به. على القول الرّاجح.

الشّرط الرّابع: أن يكون الفعل مكتسباً للعبد. أي فلا يكلّف الإنسان إلا بفعل نفسه، وليس هو مسؤولاً عن فعل غيره، فلا يكلّف زيد بصلاة عمرو. مثلاً.

مسألة: التّكليف بالمستحيل[1]

أوّلاً: أنواع المستحيل:

١ - **المستحيل لذاته وهو المستحيل عقلاً** - وهو ما لا يتصوّر في العقل وجوده - كالجمع بين النّقيضين والحصول في حَيِّزين - أي مكانين - في آن واحد.

٢ - **المستحيل عادة** - أي في عادة النّاس وقدرتهم العاديّة مع تصوّره عقلاً. كتكليف الإنسان بحمل الجمل أو الطّيران بلا آلة ولا واسطة، وخلق الأجسام أو إحياء الموتى.

٣ - **المستحيل لوجود مانع**: كتكليف المقيّد العَدْوَ والرّكض. وكمن كُبِّل وقُيِّد وألقي في الماء وقيل له لا تَبْتَلّ.

---

[1] ابن قدامة ق ٢ ص ٥٢. ابن بدران ج ١ ص ١٥١. شرح المختصر ج ١ ص ٢٢١ فما بعدها.

٤ - **المستحيل لغيره** - أي المستحيل لأمر خارج - كالمستحيل لتعلّق علم الله سبحانه وتعالى بعدم وقوعه ، كإيمان مَن عَلِم الله بأنه لن يؤمن ، فإنّ الإيمان منه مستحيل ؛ إذ لو آمن لانقلب علم الله جهلاً وهو محال. وهذا النوع جائز التّكليف به وواقع بالاتّفاق ؛ لأنّ الكفّار لو لم يكونوا مأمورين بالإيمان لما عصوا باستمرارهم على الكفر.

تحرير محلّ النّزاع في المسألة :

الأنواع الثّلاثة الأولى هي التي وقع الخلاف فيها : والخلاف في الحكم - أي في حكم تكليف الله عزّ وجلّ لنا بها - فهل يجوز أن يكلّفنا الله عزّ وجلّ بهذه المستحيلات ؟

أمّا هل وقع ذلك ؟ فهم متّفقون على أنّ التّكليف بالمحال غير واقع شرعًا .

وعلى ذلك فلا ثمرة لهذا الخلاف، ولكن لا بدّ من ذكره تدريبًا على إيراد الأدلّة ونقضها ، وعلى الحجاج والمناظرة .

الأقوال في المسألة :

في هذه المسألة ثلاثة أقوال :

القول الأوّل بالجواز مطلقًا - أي أنّ التّكليف بالمستحيل جائز بجميع أنواعه ، واختاره الإمام الرّازي[1] وأتباعه .

---

(١) سبقت ترجمته .

القول الثّاني : المنع مطلقًا ، ونُقل عن المعتزلة . واختاره ابن الحاجب[(١)] .

القول الثّالث : إذا كان ممتنعًا لذاته - وهو الممتنع عقلاً - فلا يجوز . وإلا فيجوز . واختاره الآمدي[(٢)] .

الأدلّة :

أوّلاً : أدلّة المجيزين : قالوا :

١ - **الدّليل النّقلي** : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾[(٣)] . وجه الاستدلال من الآية : أنّه سبحانه وتعالى أقرّ القائلين على قولهم هذا في سياق المدح لهم ، ولو لم يكن تكليف ما لا يطاق جائزًا لما علّمهم سبحانه وتعالى أن يسألوه دفعه ، ولا أقرّهم سبحانه وتعالى

---

(١) ابن الحاجب هو عثمان بن عمرو بن أبي بكر ، المالكي يلقّب بجمال الدّين وكنيته أبو عمرو ، كان أبوه حاجبًا للأمير عزّ الدّين الصّلاحي . ولد بأسنا - من صعيد مصر - سنة ٥٧٠هـ ثم انتقل به والده إلى القاهرة فاشتغل بتحصيل العلوم حتى برع فيها وأتقنها غاية الاتقان فكان فقيهًا أصوليًّا متكلّمًا وكان علاّمة زمانه ورئيس أقرانه توفّي بالإسكندريّة سنة ٦٤٦هـ - الفتح المبين جـ ٢ ص ٦٥ .

(٢) الآمدي علي بن محمّد بن سالم التّغلبي أبو الحسن الملقّب بسيف الدين الأصولي صاحب كتاب الأحكام في الأصول وُلِدَ بآمد بتركيا سنة ٥٥١هـ وتوفّي سنة ٦٣١ بدمشق .

(٣) الآية ٢٨٦ من سورة البقرة .

عليه. فلما سألوه وأقرهم عليه دل على جوازه.

٢ - أنّ الله سبحانه وتعالى علم أنّ أبا جهل - لعنه الله - وغيره من الكفّار - الذين سبق في علمه أنّهم لن يؤمنوا - أنّهم لا يؤمنون. ومع ذلك أمرهم بالإيمان وكلّفهم إيّاه.

٣ - إنّ تكليف المحال لا يستحيل لصيغته، فقد ورد به قوله تعالى: ﴿ قُلْ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴾[٢].

٤ - **دليل عقلي**: إنّ جعل طلب المستحيل والأمر به مستحيلاً للمفسدة ومناقضة الحكمة لا يجوز؛ لأنّ بناء الأمور على ذلك في حقّ الله سبحانه وتعالى مُحال. فالله سبحانه وتعالى لا يقبح منه شيء، ولا يجب عليه فعل الأصلح لعباده، وذلك بخلاف العباد؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى يستحيل عليه السّفه، وأمّا المخلوق فالسّفه منه ممكن.

فإذا استحال طلب المستحيل من المخلوق لهذا لأنّه مناقض للحكمة، فلا يستحيل من الله سبحانه وتعالى ذلك، فالخلاف فيه وفي العباد ليس واحدًا.

ثانيًا: أدلّة المانعين: وردّهم على أدلّة المجيزين. قالوا:

---

(١) الآية ٥٠ من سورة الإسراء.

(٢) الآية ٦٥ من سورة البقرة.

١ - **الدّليل النّقلي**: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ ﴾[١]. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ ﴾[٢]. وقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ ﴾[٤].

٢ - **الدّليل العقلي**: أ - إن قبح التّكليف بما لا يطاق لا لصيغته ولا لقبحه، ولا لمفسدة تنشأ عنه، وإنّما معلوم بالضّرورة فلا يحتاج إلا استدلال، والمجوز لم يأت بما ينبغي الاشتغال به والتّعرّض لردّه. ولهذا وافق الأكثرون ممن قالوا بالجواز على امتناع الوقوع.

ب - وأيضًا الأمر من الشّارع استدعاء وطلب، والطّلب يستلزم مطلوبًا مفهومًا للمكلّف بالاتّفاق. فلو أمر بقوله: » أبجد هوّز أو دردن بشتن « لم يكن تكليفاً لعدم عقل معناه، حتى لو علم الأمر دون معناه - المأمور به - لم يكن تكليفًا؛ لأنّ التّكليف كما مرّ هو: » الخطاب بما فيه كلفة « وما لا يفهمه المخاطَب ليس بخطاب.

---

(١) الآية ٢٨٦ من سورة البقرة.

(٢) الآية ١٥٢ من سورة الأنعام.

(٣) الآية ٧ من سورة الطّلاق.

(٤) الآية ٢٨٦ من سورة البقرة.

وكما اشترط الفهم للخطاب ليتصوّر من المكلّف الطّاعة؛ لأنّ الأمر استدعاء الطّاعة وما لا يُفهم لا يتصوّر الطّاعة فيه، فلا يمكن استدعاؤها، كما يستحيل من العاقل طلب الخياطة من الشّجر أو المشي من المقعد.

الرّدّ على شُبَه المجيزين:

أوّلاً: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾ ليس المراد بما لا طاقة لنا به المستحيل بل المراد ما يثقل ويشقّ ويتعب بحيث يكاد يفضي إلى الهلاك، كقوله تعالى: ﴿ ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم ﴾[1]، من تلك التّكاليف التي كانت على مَن قبلنا من اليهود والنّصارى. والدّليل على أنّ الطّاقة المراد بها ما يَشُقّ ويثقل قول الرّسول ﷺ في المماليك: « **لا تكلّفوهم ما لا يطيقون** »[2]. أي ما يثقل عليهم لا ما يستحيل.

ثانيًا: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴾[3]، وقوله: ﴿ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾[4]، فهذا ليس أمرًا بالمستحيل بل الأوّل يُراد به التّكوين إظهارًا لقدرة الله سبحانه وتعالى. والثّاني يُراد به التّعجيز — أي

---

(١) الآية ٦٦ من سورة النّساء.

(٢) الحديث المتّفق عليه « ولا تكلّفوهم ما يغلبهم ».

(٣) الآية ٦٥ من سورة البقرة.

(٤) الآية ٥٠ من سورة الإسراء.

إظهار عجز الكافرين عن تغيير خلقهم.

ثالثًا: وأمّا تكليف أبي جهل وأمثاله - عليهم لعائن الله - بالإيمان فهذا غير مُحال؛ لأنّ الأدلّة منصوبة والعقل حاضر والسّمع والبصر سليمان. ولكن علم الله سبحانه وتعالى منهم أنّهم يتركون ما يقدرون عليه - وهو الإيمان - حسدًا وعنادًا. والعلم يتبع المعلوم ولا يغيّره.

ومثال ذلك أن نقول: إنّ الله سبحانه وتعالى قادر على أن يقيم القيامة الآن وإنّه سبحانه أخبر أنه لا يقيمها الآن. وخلاف خبره محال. لكن استحالته لا ترجع إلى نفس الشّيء فلا تؤثّر فيه.

ثمرة الخلاف في هذه المسألة:

قلنا في مبتدأ البحث إنّه لا ثمرة للخلاف في هذه المسألة فهي من المسائل العقليّة التي لا ثمرة لها في الحياة الدّنيويّة ولا في الأخرويّة. والله أعلم.

مسألة : ما المقتضى بالتّكليف
أو
ما هو المطلوب بالتّكليف

عند الجمهور من الأصوليين إنّ المقتضى والمطلوب بالتّكليف « الفعل أو التّرك » فالفعل كالصّلاة والزّكاة والحجّ ، والتّرك كالصوم وترك الفواحش والموبقات .

وقال بعضهم : لا تكليف إلا بفعل . وأمّا في النّهي فالمكلّف به إنّما هو ترك المنهي عنه وذلك بفعل ضدّ من أضداده ، فيثاب على ذلك لا على التّرك ؛ قالوا : لأنّ قول الشّارع : « لا تفعل » ليس بشيء ولا يتعلّق به قدرة ؛ لأنّ القدرة لا تتعلّق إلا بشيء .

والصّحيح قول الجمهور ؛ لأنّ الأمر بالكف – أي النّهي – واقع ومستقيم ؛ لأنّ الكفَّ في الصّوم مثلاً مقصود ، ولذلك تشترط فيه النّيَّة . والزّنا والشّرب نُهِي عن فعلهما فيعاقب على الفعل . ومن لم يزن أو يشرب الخمر لا يثاب ولا يعاقب ، لكن إذا قصد عَدم فعل المحرّم مع التّمكّن منه فهو مثاب على ذلك ؛ لأنّ كونه مَنَع نفسه عن فعل الفواحش ابتغاء وجه الله هو فِعل منه مقصود .

وليس مستبعدًا أنّ المكلّف لا يقترف الفواحش وإن لم يقصد التّلبّس بضدّها .

الحكم الشّرعي الوضعي وأقسامه

معنى الوضع في اللّغة:

ذكر الأصوليّون أنّ معنى الوضع هو الجعل، ولذلك قالوا: إنّ معنى الحكم الوضعي أي الحكم الجعلي – أي الحكم الذي ثبت بجعل الشّرع.

مع أنّه لم يرد في كتب اللّغة أنّ – وَضَع – بمعنى جَعَل. قال ابن فارس[١] رحمه الله «وضع» الواو والضّادّ والعين أصل واحد يَدُلّ على الخفض للشّيء وحطّه. وضعته بالأرض وضعًا. ووضعت المرأة ولدها – أي ولدته[٢].

وقال الرّاغب الأصبهاني رحمه الله في المفردات: الوضع: أعمّ من الحطّ. ومنه الموضع – أي المكان. ويُقال ذلك – أي الوضع – في الحَمْل والحِمل. ويُقال: وَضَعْتُ الحَمل فهو موضوع.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾[٣]، وقال سبحانه: ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾[٤]، فهذا الوضع عبارة عن الإيجاد والخلق، ووَضْعُ البيت: بناؤه[٥].

---

[١] ابن فارس أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا.
[٢] معجم مقاييس اللّغة ج ٦ ص ١١٧.
[٣] الآية ١٤ من سورة الغاشية.
[٤] الآية ١٠ من سورة الرّحمن.
[٥] المفردات مادّة «وضع».

وقال في التّوقيف: الوضع: لغة: جعل اللّفظ بإزاء المعنى[١]. نقلاً عن تعريفات الجرجاني ص٢٧٣ . ولم أره لغيرهما .

معنى الحكم الشّرعي الوضعي عند الأصوليين: قالوا:

« هو خطاب الله تعالى المتعلّق بجعل الشّيء عِلّة أو سببًا أو شرطًا أو مانعًا أو صحيحًا أو فاسدًا، أو عزيمة أو رخصة ». وقيل هو: (**ما استفيد بنصب الشّارع عَلَمًا مُعرِّفًا لحكمه**)[٢]. والمراد بالخطاب – في التّعريف – المخاطَب به، من إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول. ولمّا كان الحكم الوضعي قسيم الحكم التّكليفي كان لا بدّ من بيان الفروق بينهما .

فنقول:

يفترق الحكم الشّرعي الوضعي عن الحكم الشّرعي التّكليفي بما يلي:

أوّلاً: إنّ خطاب التّكليف فيه طلب – أي أمر أو نهي – وأمّا الحكم في خطاب الوضع فليس فيه طلب، إنّما هو قضاء الشّرع على الوصف بكونه علّة أو سببًا أو شرطًا .. الخ. وهذا هو المراد من قولهم في التّعريف الآخر: نصب الشّارع عَلَمًا معرفًا لحكمه، فهو علامة معرفة لحكم الشّارع ، وليس فيه طلب تكليف.

ثانيًا: إنّ خطاب التّكليف يشترط فيه علم المكلّف وقدرته على الفعل

---

(١) التّوقيف على مهمّات التّعاريف ص ٧٢٧ .

(٢) شرح المختصر ج ١ ص ٤١١ . وعنه ابن بدران ج ١ ص ١٥٧ هامش ٢ .

وكونه من كسبه - كما سبق في شروط التّكليف - وأمّا خطاب الوضع فلا يشترط فيه ذلك إلا في بعض الأحوال.

ثالثًا: إنّ خطاب التّكليف يخصّ المكلّفين دون مَن لم يكلّف أو فقدَ التّكليف، أمّا خطاب الوضع فيعمّ المكلّفين وغيرهم.

أقسام الحكم الشّرعي الوضعي:

ينقسم الحكم الشّرعي الوضعي قسمة أوَّليّة إلى قسمين رئيسيين وتحت كلّ قسم أنواع:

القسم الأوّل: ما يظهر به الحكم. أو ما يسمّى «بموجبات الأحكام» وهو أربعة أنواع: العلّة - السّبب - الشّرط - المانع.

القسم الثّاني: ما ليس مظهرًا للحكم ولا معرفًا له. وهو ثمانية أنواع - على الخلاف في بعضها: وهي: الصّحّة - والفساد - والبطلان - والأداء - والقضاء - والإعادة - والعزيمة - والرّخصة.

أ - **بيان أنواع القسم الأوّل - المظهر للحكم**. ومعنى القول بأنّه مظهر للحكم: أنّه لمّا عَسُر وصَعُب على المكلّفين معرفة خطاب الشّارع في كلّ حال أظهر خطابه لهم بأمور محسوسة نصبها وجعلها مقتضية لأحكامها ودالة عليها.

١ - **العلَّة:**

معنى العلَّة: في اللّغة: المرض؛ لأنّها تغيِّر حال المريض من الصّحّة إلى

السّقم، والعلّة نوعان: علّة عقليّة، وعلّة شرعيّة.

فالعلّة العقليّة: هي عبارة عمّا يُوجب الحكم لذاته كالكسر مع الانكسار والتّسويد مع السّواد، وكحركة الخاتم بحركة اليد، وتحرّك ورق الشّجر بتحرّك الرّيح.

والعلّة الشّرعيّة هي التي يبحثها الأصوليّون والفقهاء: فأطلقوها على ثلاثة أشياء:

الأوّل: على ما يوجب الحكم لا محالة. وهي بهذا تشبه العلّة العقليّة. وهي مجموع أربعة أشياء إذا وجدت وُجِدَ الحكم قطعًا ولم يتخلّف: وهي: «مقتضى الحكم – وشرطه – ومحلّه – وأهله».

مثاله: وجوب الصّلاة حكم شرعي: فمقتضيه:- أي طالبه والآمر به – أمر الشّارع مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[1]. وشرطه: أهليّة المصلّي لتوجّه الخطاب إليه بأن يكون عاقلاً بالغًا. ومحلّه: الصّلاة، وأهله: المصلّي.

الثّاني من إطلاقات العلّة: المعنى الطّالب للحكم – وإن تخلّف عنه الحكم في بعض الصّور لفوات شرط أو وجود مانع -.

مثاله: القتل العمد العدوان من مكافئ غير والد، وقد يتخلّف الحكم إذا كان القاتل حرًّا والمقتول عبدًا. أو كان المقتول ابنًا للقاتل. أو كافرًا. حيث

---

(1) الآيات ٤٣، ٨٣، ١١٠، من سورة البقرة، ٧٧ النّساء، ٨٧ يونس، ٥٦ النّور، ٣١ الرّوم، ٢٠ المزّمّل.

فات هنا شرط المكافأة والمساواة في الأوّل، ووجد المانع من القصاص في الثّاني وهو أبوّة القاتل للمقتول.

وهذا هو المعنى الرّاجح للعلّة عند الأصوليين، والعلّة هنا بمعنى السّبب.

الثّالث من إطلاقات العلّة عند الأصوليين والفقهاء: هو الحِكمة – أي علّة العلّة – أو حكمة الحكم، كالمشقّة للسّفر والمرض.

وعلى ذلك فيمكن أن نقول إنّ تعريف العلّة عند الأصوليين:

« هي الوصف الظّاهر المنضبط الذي يكون مظنّة وجود الحكمة ».

النّوع الثّاني: السّبب.

والسّبب في اللّغة: « ما يُتوصّل به إلى الغرض المقصود ». كالطّريق – والباب – والسّلّم – والحبل، وأشباه ذلك.

إطلاقات السّبب عند الأصوليين والفقهاء:

للسّبب عند الأصوليين والفقهاء إطلاقات أربعة:

١ – ما قابل المباشر، يسمّى سببًا عندهم – أو صاحب سبب – كحافر البئر سبب، والمُرَدِّي – أي المُلقي – فيه إنسانًا آخر أو حيوانًا يسمّى مباشرًا، وهو صاحب علّة، وإذا اجتمع صاحب السّبب وصاحب العلّة، فالضّمان على صاحب العلّة المباشر، وانقطع حكم السّبب غالبًا.

من أمثلة ذلك: إذا ألقى إنسانٌ آخرَ من مكان مرتفع فتلقّاه آخر بالسّيف فقطعه فالضّمان على المتلقّي بالسّيف.

أمّا لو ألقاه في ماء مُغرِق فتلقّاه حوت فابتلعه، فالضّمان على الملقي لعدم قبول الحوت للضّمان. وهكذا.

٢ – يطلق السّبب ويُراد به علّة العلّة – وليس الحكمة –. مثاله: مَن أطلق سهمًا أو رصاصة فقتل بها آخر. فيقال: إنّ الرّمي سبب؛ لأنّ الرّمي علّة الإصابة، والإصابة علّة القتل وزهوق الرّوح.

٣ – يطلق السّبب على العلّة التي تخلّف شرطها، أو وُجد مانعها. مثاله: بلوغ المال النّصاب سبب لوجوب الزّكاة، وإن تخلّف شرط الوجوب وهو حولان الحول. وبلوغ المال النّصاب وقد حال عليه الحول، لكن وجد دَيْن على صاحب المال ينقص النّصاب فلا تجب الزّكاة لوجود المانع وهو الدَّين.

٤ – يطلق السّبب على العلّة نفسها، فيقال: الزّنا سبب لوجوب الحدّ وعلّة له.

وفي الإطلاقين الأخيرين اتّفقت العلّة والسّبب.

والتّعريف المختار للسّبب عند الأصوليين أن نقول:

(السّبب وصف ظاهر منضبط يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم لذاته). وفي هذا التّعريف محترزات ثلاثة:

الاحتراز الأوّل في قوله: يلزم من وجوه الوجود. احتراز من الشّرط؛ لأنّه لا يلزم من وجوده الوجود – كما سيأتي –. واحتراز من المانع أيضًا لأنّ المانع يلزم من وجوده العدم.

الاحتراز الثّاني في قوله: « يلزم من عدمه العدم » احتراز من المانع لأنّه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، بل يلزم من وجود المانع العدم، واحتراز من العلّة أيضًا لأنّه لا يلزم من عدمها العدم.

الاحتراز الثّالث في قوله: « لذاته » احتراز ممّا لو قارن السّبب فقدان الشّرط أو وجود المانع فيكون تخلّف الحكم لأمر خارج، مثاله:

النّصاب قبل تمام الحول. أو الحيض بعد الزّوال – مثلاً – حيث يمنع من وجوب الصّلاة.

وعرّف ابن قدامة رحمه الله السّبب بقوله: « **هو عبارة عمّا حصل الحكم عنده لا به** » وهذا تعريف لحكم السّبب لا للسّبب.

النّوع الثّالث: الشّرط:

معنى الشّرط في اللّغة: العلامة: يُقال: أشرط نفسه للأمر. إذا أعدّ نفسه له وجعله علامة عليه. ومنه قوله تعالى: ﴿ فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا ﴾[(١)]، أي علاماتها.

معنى الشّرط عند الأصوليين:

الشّرط (**هو وصف ظاهر منضبط يلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه لذاته**).

---

(١) سورة محمّد ﷺ الآية ١٨ .

وقال ابن قدامة رحمه الله في تعريف الشّرط بأنّه: « **ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم** » وهذا جزء من التّعريف لا كلّه.

محترزات التّعريف:

قوله: يلزم من عدمه عدم الحكم: احتراز عن العلّة؛ لأنّ العلّة لا يلزم من عدمها عدم الحكم، إذ قد توجد للحكم علّة أخرى.

وقوله: « **ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه** » احتراز عن العلّة أيضًا، إذ يلزم من وجود العلّة وجود الحكم، واحتراز عن المانع؛ لأنّه يلزم من وجوده عدم الحكم.

والشّرط الشّرعي نوعان:

النّوع الأوّل: شرط في سبب الحكم: كالإحصان مع الرّجم، فالإحصان شرط في وجوب رجم الزّاني. فسبب الحكم هو الزّنا، لكن الزّنا لا يوجب الرّجم إلا بشرط إحصان الزّاني.

النّوع الثّاني: شرط في الحكم ذاته. كالحول شرط وجوب الزّكاة، أي ينتفي وجوب الزّكاة لانتفاء تمام الحول، فلا تجب ولا يطالَب بها المكلّف إلا بعد تمام الحول.

أنواع الشّرط عمومًا: للشّرط أربعة أنواع:

١ - **الشّرط الشّرعي** وهو مدار البحث وقد سبق تعريفه وبيان أنواعه.

٢ - **الشّرط العقلي**: لأنّ العقل يدرك لزومه لمشروطه وعدم انفكاكه

عنه.

مثال: الحياة للعلم. حيث لا يعقل عالم إلا وهو حي. ولا يتصوّر العلم من الجماد.

٣ - **الشّرط العادي**: كالنّطفة في الرّحم للولادة.

٤ - **الشّرط اللّغوي** أي جاء بأسلوب الشّرط عند اللّغويين والنّحاة، وهو ما كان فيه أداة من أدوات الشّرط مثل: إنْ أو إحدى أخواتها. مثاله: إن ذاكرت فأنت ناجح. ومَن يُهمِل يرسب.

النّوع الرّابع من أنواع الحكم الشّرعي الوضعي: المانع.

ومعنى المانع في اللّغة: الحاجز بين الشيئين.

وأمّا معناه في اصطلاح الأصوليين: فهو «**الوصف الظّاهر المنضبط الذي يلزم من وجوده عدم الحكم، ولا يلزم من عدمه وجود الحكم ولا عدمه لذاته**».

مثاله: الحيض مانع للصّلاة والصّوم. والأبوّة مانعة من القصاص.

أقسام المانع:

يقسّم جمهور الأصوليين المانع إلى قسمين:

القسم الأوّل: مانع يؤثّر في السّبب. ويسمّى: مانع السّبب. مثاله: الدَّين المانع من وجوب الزّكاة مع وجود النّصاب، والنّصاب سبب وجوب الزّكاة. والقتل مانع من الإرث، مع وجود القرابة أو الزّوجيّة وهما سبب

الميراث. فوجود المانع – وهو القتل – في كليهما منع أثر السّبب عليه.

القسم الثّاني: مانع يؤثّر في الحكم، ويسمّى: مانع الحكم. مثاله: الشّبهة المانعة من إقامة الحدّ. فإنّ الحكم قد وجد سببه، ولكن وجد المانع وهو الشّبهة. وكالأبوّة المانعة من القصاص عند الجمهور مع قيام سببه وهو القتل العمد العدوان. وكاختلاف الدّين المانع من الإرث.

تذييل:

الموانع من حيث هي موانع تدخل تحت خطاب الوضع، والمكلّف غير مطالَب بتحصيلها أو رفعها، بل إنّ منها ما لا يدخل تحصيله أو رفعه تحت قدرة المكلّف.

فمثلاً: المدين لا يطالب برفع الدّين لتجب الزّكاة -- وإن كان ذلك في مقدوره. ومالك النّصاب لا يطالب بالاستدانة لإسقاط الزّكاة. ولا يجوز له ذلك، فإن فعله – للتّهرّب من إخراج الزّكاة – كان آثمًا؛ لأنّه قاوم مقصد الشّارع. ولذلك فالحيَل التي تهدم المصلحة الشّرعيّة تعتبر حرامًا. وفاعلها يعامل بنقيض مقصوده. والله أعلم.

أنواع القسم الثّاني من أقسام الحكم الشرعي الوضعي – وهو ما ليس مُظهرًا للحكم ولا معرّفًا له[١].

أوّلاً : الصّحّة والفساد :

معنى الصّحّة في اللّغة : البراءة من العيب ، والصّحّة في البدن : حالة طبيعيّة تجري أفعاله على المجرى الطّبيعي .

معنى الصّحّة في الاصطلاح الأصولي : « **اعتبار الشّارع الشّيء صحيحًا إذا فُعِل على الوجه الذي أُمِرَ به** » .

وعرّفها ابن قدامة بقوله : « **اعتبار الشّرع الشّيء في حقّ حكمه** » .

أو هي : (**موافقة الفعل – ذي الوجهين وقوعًا – الشرع ، وأن تسقط القضاء**) .

والمراد بالفعل ذي الوجهين : أي الفعل الذي يوافق الشّرع من وجه ويخالفه من وجه آخر ، فإذا وافق الفعل أمر الشّارع وأسقط القضاء كان صحيحًا ، وإلا كان فاسدًا .

المثال : الصّلاة إذا أدّيت مستوفية لأركانها وشروطها . كانت صحيحة .

والبيع إذا وقع مستوفيًا أركانه وشروطه كذلك كان صحيحًا .

ومتعلّق الصّحّة : الصّحيح . وهو الفعل يترتّب عليه الأثر المقصود منه . سواء أكان عبادة أم معاملة . فالصّحيح من العبادات : ما أجزأ وأسقط

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص٥٨ – ابن بدران ج ١ ص١٦٤ – شرح المختصر ج ١ ص٤٤١ .

القضاء . والصّحيح من العقود : ما أفاد وأثمر حكمه المقصود منه .

تعريفات الصّحيح :

الصّحيح إمّا أن يكون عبادة ، وإمّا أن يكون معاملة .

فإذا كان الصّحيح عبادة فقد اختلف الفقهاء والمتكلّمون في تعريفه :

قالت الفقهاء : إنّ الصّحيح من العبادة « **ما أجزأ وأسقط القضاء** » .

وقالت المتكلّمون : إنّ الصّحيح من العبادة « **ما وافق الأمر** » . فمن صلّى على ظنّ أنّه متطهّر فعند الفقهاء صلاته غير صحيحة لأنّها لم تجزئ ولم تسقط القضاء .

وعند المتكلّمين : إنّ صلاته صحيحة بناء على ظنّه حيث إنّه فعل ما وافق أمر الشّارع بحسب ظنّه . وعلى كلا القولين يجب عليه القضاء إذا تبيّن أنّه صلّى على غير طهارة .

اعتراض على المتكلّمين : وقد اعترض على المتكلّمين :

بأنّ مَن أفسد حجّه بجماع أنّه يؤمر بإتمامه . ففي إتمامه موافقة أمر الشّارع مع أنّه حجّ فاسد وليس صحيحًا باتّفاق .

وأمّا إذا كان الصّحيح معاملة ، فقد اتّفقوا على أنّ الصّحيح من العقود والمعاملات أنّه « **ما أثمر المقصود منه** » كعقد البيع الذي استوفى أركانه وشروطه فإنّه يثمر حل الانتفاع بالبدلين .

وكذلك عقد النّكاح الذي استوفى أركانه وشروطه فإنّه يثمر حلّ

الاستمتاع بين الزّوجين.

ثانيًا: البطلان والفساد:

معنى الفساد والبطلان في اللّغة: هما ضدّ الصّلاح. فالباطل والفاسد هو الذّاهب ضياعًا وخسرًا.

وأمّا معناهما اصطلاحًا: فعند الجمهور غير الحنفيّة: إنّ الباطل والفاسد لفظان مترادفان فالباطل عين الفاسد. والمراد بهما «**الفعل الذي لا يثمر المقصود منه**» سواء أكان عبادة أم معاملة. فالصّلاة على غير طهارة أو إلى غير القبلة – عند الاختيار – هي صلاة باطلة وفاسدة. وكبيع المجهول باطل وفاسد أيضًا.

وأما عند جمهور الحنفيّة فإنّ الباطل غير الفاسد فالباطل عندهم: «**ما لم يشرع لا بأصله ولا بوصفه**». سواء أكان ذلك في العبادات أم في المعاملات. وذلك كصوم الحائض وصلاتها فإنّهما لم يشرعا لها أصلاً، ويلزم الإثم لو فعلتهما. وكبيع الميتة، وبيع الأجنَّة في بطون أمهاتها. فذلك كلّه عندهم باطل لا فاسد. وباطل فاسد عند غيرهم. وأمّا الفاسد عند الحنفيّة: «**فهو ما شرع بأصله دون وصفه**» أي أنّ الفعل مشروع الأصل ولكن وصفه منهي عنه. وسواء أكان ذلك في العبادات، أم في المعاملات. فصوم يوم النّحر فاسد عند الحنفيّة لا باطل لأنّ الصّوم مشروع، والنّهي عن صوم ذلك اليوم لما فيه من الإعراض عن ضيافة الله. فمن نذر صوم يوم

النّحر فنذره صحيح، ولكن يلزمه قضاء ذلك في يوم آخر، ولكن لو صام يوم النّحر فقد وفّي بنذر وأساء. وعند غير الحنفيّة نذره باطل لأنّه نذر معصية.

وفي العقود كبيع ربوي بجنسه مع زيادة أحد العوضين - كبيع درهم بدرهمين فيأثم به ويفيد بالقبض الملك الخبيث. وعند غير الحنفيّة كلّ ذلك باطل وفاسد.

ثمرة الخلاف:

حكم الباطل عند الحنفيّة كحكمه عند غيرهم - أي أنّه لا يعتدّ به أصلاً ولا تترتّب عليه ثمرته المقصودة منه.

وأمّا الفاسد فإنّه عند الحنفيّة تترتّب عليه آثاره لكن مع الإثم، فمن صام أو نذر أن يصوم أيّام التّشريق فعندهم أنّ نذره صحيح - كما سبق قريبًا - يجب عليه الوفاء به، لكن الواجب تأخيره عن أيّام التّشريق، وأمّا إن صام فيها - وهو غير متمتّع لم يجد الهدي - فصيامه جائز لكن مع الإثم لأنّه أعرض عن ضيافة الله تعالى، فيجب عليه أن يفطر ويقضي. وإن أتمّ صومه أجزأه مع الإثم.

وأمّا عند غير الحنفيّة فصومه باطل ونذره غير جائز.

وكذلك عقد الزّواج بغير شهود، فعند غير الحنفيّة يعتبر العقد باطلاً لا تترتّب عليه آثاره قبل الدّخول.

وأمّا عند الحنفيّة فيعتبرون هذا العقد فاسدًا، فلا يحلّ للرّجل الاستمتاع

بالمرأة، ولا يحلّ للمرأة أن تمكّنه من الاستمتاع. ولا تجب بهذا العقد النّفقة ولا يثبت به التّوارث بين الزّوجين، وأمّا إن دخل الرّجل بالمرأة – مع ذلك – فيجب مهر المثل للزّوجة وتجب عليها العدّة عند الافتراق ويثبت النّسب. وهذا عند الجميع.

والفرق بين الحنفيّة وغيرهم في هذا: أنّ عند الحنفيّة لو أزيل سبب الفساد – كما لو وُجِدَ الشّهود بعد العقد – وزالت المفاضلة بين الرّبويين – عاد العقد صحيحًا وتترتّب عليه آثاره ولا يحتاج إلى تجديد أو استئناف، لكن عند الجمهور غير الحنفيّة أنّهم لا يعتدّون بذلك العقد بل لا بدّ من عقد جديد للنّكاح والبيع.

وأخيرًا قال ابن قدامة – معترضًا على التّفريق بين الباطل والفاسد – لو صحّ للحنفيّة هذا المعنى – أي التّفريق بين الباطل والفاسد – لم ينازعوا في ذلك، لكنّه لا يصحّ لهم ذلك إذ كلّ ممنوع بوصفه ممنوع بأصله.

ثالثًا: القضاء والإعادة والأداء[1]

الأداء والقضاء في اللّغة بمعنى واحد يفيد فعل الواجب. إذ يقال: فلان قضى دينه وأدّاه.

وأمّا في الشّرع: فللأداء معنى يختلف عن القضاء:

فمعنى الأداء: هو فعل العبادة في وقتها المحدّد شرعًا، ولم تسبق بأداء

---

(١) ابن قدامة ق٢ ص٥٨، ابن بدران جـ١ ص١٦٨، شرح المختصر جـ١ ص٤٤٧.

مختلّ أو ناقص.

ومعنى القضاء: هو فعل العبادة بعد خروج وقتها المعين لها شرعًا.

وأمّا الإعادة: فهي فعل العبادة مرّة ثانية، وذلك يشمل فعلها في الوقت وخارجه، لكن لمّا كان فعل العبادة خارج الوقت المعيّن لها عُرِف بأنّه قضاء فيكون معنى الإعادة الاصطلاحي هو: **فعل العبادة مرّة أخرى في وقتها المقدّر لها شرعًا، وقد سُبِقَت بأداء مختلّ.**

مثال ذلك: مَن صلّى ثمّ تبيّن له أنّه غير متطهّر، أو أنّه على غير القبلة.

مسألة: في الواجب الموسع يجوز أداء الصّلاة في أوّل الوقت ووسطه وآخره، ولكن الأفضل أداؤها في أوّل أوقاتها. لكن إذا غلب على ظنّ مكلّف أنّه لن يعيش إلى آخر الوقت - بأن تهيّأ لدخول معركة، أو إجراء جراحة خطرة، أو غوص في الأعماق، ففي مثل هذه الأحوال يتضيّق الوقت في حقّه، ويجب عليه أداء الصّلاة حالاً، ولا يجوز له التّأخير. ومع ذلك فإنّ أخّر هذه الصّلاة ودخل المعركة وخرج سليمًا، أو أجرى الجراحة ونجا، أو غاص وعاد معافى، وصلّى تلك الصّلاة قبل خروج وقتها، فهل يعتبر فعله هذا أداء أو قضاء؟

الصّحيح أنّ فعله هذا يعتبر أداءً لا قضاءً؛ لأنّه صلّى الصّلاة في وقتها المحدّد لها شرعًا، ولا عبرة بظنّه. لأنّنا عرفنا أنّ القضاء هو الفعل خارج الوقت المعيّن شرعًا. وكذلك لو وجبت عليه زكاة فلم يخرجها عند تمام

الحول، وأخّرها، ثم أخرجها ففعله هذا ليس قضاء بـل هو أداء؛ لأنّ الشّـارع لم يعيِّن لإخراج الزّكاة وقتًا محدّدًا ببداية ونهايـة. فاسـم القضـاء مخصـوص بما عيّن له الشّارع وقتًا - محدّد البدء والانتهاء - ثم فات الوقت قبل الفعل.

ولا فرق بين أن يكون فوات الوقت وخروجه قبل الأداء لعذر - كمـن نـام عن صلاة أو نسيها أو كانت حائضًا أو نفساء. أو كان لغير عذر، كمن أجّل صلاة أو تكاسل عنـها أو لم يصم بـدون عذر أو سفر أو مـرض. فكـلّ ذلـك يعتبر قضاء لا أداءً.

مسـألة: قال قوم: إنّ صيام الحائض والنّفساء بعد رمضـان ليـس بقضـاء؛ لأنّ فعل الصّيام لم يكن واجبًا على المرأة - في حال الحيض والنّفاس - بل هي تأثم لو فعلته؛ لأنّ صومها وهي حائض أو نفساء حرام، ولا يجب فعل الحرام، فهي غير مأمورة به؛ لأنّها لا يجوز أن تؤمر بما تعصى بـه. كمـا أنّـه لا خـلاف في أنّها لو ماتت قبل التّمكّن من القضاء لم تكن عاصية.

وقال آخرون أيضًا: إنّ المريض والمسافر لـمّا كـان لا يجب عليـهما صيـام رمضان فصيامهما بعد رمضان لا يسمّى قضاءً.

الرّدّ على هذين القولين:

ذكر ابن قدامة رحمه الله إنّ هذين القولين فاسدان لثلاثة أدلّة:

الدّليل الأوّل: نقلي: وهو ما روي عن أمّ المؤمنين عائشـة رضي الله عنـها وعن أبيها أنّها قالت: كنّا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنؤمـر بقضـاء

الصّوم، ولا نؤمر بقضاء الصّلاة[١].

الدّليل الثّاني: الإجماع: أنّه لا خلاف بين أهل العلم أنّ مَن فاتها الصّيام لحيض أو نفاس أو فاتهم لسفر أو مرض أنّهم كانوا ينوون بصومهم القضاء لا الأداء.

الدّليل الثّالث: عقلي: وهو أنّ العبادة إذا أمر الله عزّ وجلّ بها في وقت مخصوص - كصوم رمضان مثلاً - أو صلاة معيّنة - ووجد مانع من الفعل في الوقت المعيَّن أنّه لم يرد من الشّارع أمر بوجوبها في وقت آخر معيّن بعده.

كما أنّه لا يمتنع وجوب العبادة في الذّمّة بناء على وجود السّبب مع تعذّر فعلها، وهذا يسمّى - أهليّة الوجوب -. فالمكلّف بمجرّد توافر شروط التّكليف فيه يصبح أهلاً لوجوب الأحكام وتعلّقها في ذمّته، ولو تعذّر فعلها لوجود مانع كالنّائم والنّاسي.

وكما في المُحدِث إذ تجب عليه الصّلاة وتتعلّق بذمّته - مع تعذّر فعلها منه في الحال بدون طهارة. وكذلك ديون الآدميين واجبة على المعسر وذمّته مشغولة بها مع عجزه عن أدائها، لأنّها متعلّقة بذمّته.

---

(١) الحديث: رواه ابن ماجة والتّرمذي وحسّنه. ومعناه في الصّحيح.

رابعًا : العزيمة والرّخصة[١]

معنى العزيمة والرّخصة في اللّغة :

أوّلاً : **العزيمة في اللّغة** : هي القصد المؤكّد . وعقد القلب على إمضاء الأمر ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴾[٢] ، وقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾[٣] .

معنى العزيمة في الاصطلاح : « **هي الحكم الثّابت من غير مخالفة دليل شرعي** » – أو – ما لزم بإيجاب الله تعالى .

والعزيمة تتناول الأحكام التّكليفيّة الخمسة : الإيجاب ، والنّدب ، والإباحة ، والحرمة ، والكراهة .

ثانيًا : **الرّخصة في اللّغة** : السّهولة واليسر واللين ، ومنه : رَخُص السّعر : إذا تراجع وسهل الشّراء . ويُقال : يد رَخِصة : أي ليِّنة .

ومعنى الرّخصة في الاصطلاح : « **هي استباحة المحظور مع قيام الحاظر** » أي هي استباحة المحرّم – لضرورة أو حاجة – مع قيام دليل وسبب التّحريم .

مثال ذلك : الميتة محرّمة بالنّصّ . فإذا وجدت الضّرورة حلّت ، مع بقاء

---

[١] ابن قدامة ق٢ ص٦٠ . ابن بدران جا ص١٧١ ، شرح المختصر جا ص٤٥٧ .

[٢] الآية ١١٥ من سورة طه .

[٣] الآية ١٥٩ من سورة آل عمران .

سبب الحرمة وهو خبث الميتة.

وقيل في تعريفها: « **ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح** ».

محترزات التّعريف:

قوله: **ما ثبت على خلاف الدّليل**: احتراز ممّا ثبت على وفق الدّليل فإنّه لا يكون رخصة بل عزيمة كالصّوم للصّحيح المقيم.

وقوله: **لمعارض راجح**: احتراز ممّا كان لمعارض غير راجح إمّا مساوٍ فيلزم الوقف على حصول المرجّح. أو يكون المعارض قاصرًا عن مساواة الدّليل الشّرعي فلا يؤثّر، وتبقى العزيمة بحالها.

وقيل في تعريفها: هي « **ثبوت حكم لحالةٍ مقتضية مخالفةَ مقتضى دليلٍ يعمّها** ».

المراد بالحالة المقتضية: هي حالة الضّرورة أو الحاجة التي تُوجب مخالفة دليل العزيمة.

مسألة: هل يسمّى ما فيه سعة، ولم يخالف الدّليل الشّرعي رخصة؟

قالوا: إنّ ما لم يخالف الدّليل الشّرعي - وإن كان فيه سعة ويسر - لا يسمى رخصَة. مثل: إسقاط صوم شوّال عنّا. ومثل: إباحة المباحات؛ لأنّها ثابتة بالبراءة الأصليّة.

أمّا ما حطّ عنّا من الأحكام التي كانت على غيرنا من الأمم السّابقة فيجوز أن تسمّى رخصة مجازًا؛ لأنّها كانت تشديدًا وتضييقًا عليهم.

مسألة أخرى:

إباحة التيمّم مع عدم القدرة على استعمال الماء لمرض أو زيادة ثمن تسمّى رخصة، فإن كانت إباحة التيمّم لعدم الماء فهل تسمّى رخصة؟

عند ابن قدامة والغزالي رحمهما الله: لا يسمّى ذلك رخصة؛ لأنّ الماء معجوز عنه، فلا يمكن تكليفه استعمال الماء مع استحالته عليه؛ لأنّ سبب التّرخيص غير قائم في حقّه.

مسألة أخرى: قالوا: كيف يُسَمّى أكل الميتة رخصة مع أنّ أكل الميتة في حالة الضّرورة واجب؟

الجواب: إنّ هذا الحكم يسمّى رخصة من حيث إنّ فيه سعة، إذ لم يكلّفه الله عزّ وجلّ إهلاك نفسه، ولكون سبب التّحريم موجوداً وهو خبث المحلّ ونجاسته.

ويجوز أن يسمّى عزيمة من حيث وجوب العقاب على تركه؛ لأنّ المضطر إذا لم يأكل من الميتة فمات جوعًا فهو آثم معاقب؛ لأنّه بعدم أكله الميتة سعى في قتل نفسه. ففي هذه الصّورة جهتان عزيمة من جهة ورخصة من جهة أخرى.

مسألة أخرى: هل الحكم الثّابت على خلاف العموم يسمّى رخصة؟

الجواب: تحت هذه المسألة صورتان:

الأولى: إذا كان الحكم في بقيّة الصّور لمعنى وسبب موجودًا في الصّورة

المخصوصة فهذا يسمّى رخصة لقيام السّبب المحرّم؛ لأنّ هذه صورة مستثناة من العموم.

مثالها: بيع العرايا فهو مخصوص من المزابنة المنهي عنها، والمعنى في كلّها واحد وهو مبادلة ربوي بمثله مع عدم التّساوي.

الصّورة الثّانية: أن يكون المعنى العام غير موجود في الصّورة المخصوصة، فهذا لا يسمّى رخصة.

مثالها: إباحة الرّجوع في الهبة للوالد من ولده، فهو مخصوص من قوله عليه الصّلاة والسّلام: «**ليس لنا مثل السّوء العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه**»[1]، فهذا ليس برخصة؛ لأنّ المعنى الذي لأجله حُرِّم الرّجوع في الهبة – وهو الدّناءة – غير موجود في الصّورة المخصوصة، والسّبب المرخّص للأب الرّجوع دائم القيام به وهو الأبوّة، بخلاف أكل الميتة والعرايا. فهو من باب تخصيص العموم لا من باب الرّخص. هكذا قال ابن قدامة والطّوفي، ولكن ابن بدران استدرك عليهما قائلاً: إنّ هذا الفرق لا يؤثّر بل إنّ رجوع الأب في الهبة رخصة كجواز العرايا ونحوه لوجهين:

الوجه الأوّل: إنّ معنى الرّخصة لغة وشرعًا مشترك بينهما: أمّا من حيث اللّغة فلأنّ الرّخصة من السّهولة وفي تجويز الرّجوع للأب في الهبة تسهيل وتيسير عليه.

---

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنّسائي والتّرمذي وصحّحه.

وأمّا شرعًا : فلأن رجوعه على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح . وهذا هو حدّ الرّخصة .

الوجه الثّاني : إنّ الرّخصة تقابل العزيمة ، ولا شكّ أنّ تحريم الرّجوع في الهبة على الأجانب عزيمة فوجب أن يكون جواز الرّجوع للأب رخصة[1] .

أنواع الرّخصة :

للرّخصة أربعة أنواع :

١ – **رخصة إيجاب** – أي رخصة يصبح العمل بها واجبًا – وذلك كوجوب أكل الميتة لمن خشي على نفسه الهلاك جوعًا أو إكراهًا . فلو لم يأكل حتى مات كان آثمًا .

٢ – **رخصة ندب** : كقصر الصّلاة الرّباعيّة في السّفر .

٣ – **رخصة إباحة** : كإباحة السّلم وعقد الاستصناع .

٤ – **رخصة على خلاف الأَوْلى** : كالفطر في رمضان للمسافر الذي لا يتأذّى بالصّوم .

والله أعلم .

---

(١) ينظر تعليق ابن بدران ج ٢ ص ١٧٥ .

باب في أدلّة الأحكام

لم يخلق الله عزّ وجلّ النّاس عبثًا، ولم يتركهم سدىً، بل كلَّفهم وشرع لكلّ فعل من أفعالهم حكمًا يختصّ به: من إيجاب أو تحريم أو ندب أو كراهة أو إباحة أو صحّة أو فساد، إلى غير ذلك من الأحكام الشّرعيّة.

وجعل الله سبحانه وتعالى لهذه الأحكام أدلّة تؤخذ منها.

فالأدلّة: جمع دليل، والدّليل في اللّغة: **الهادي والمرشد إلى أي شيء**.

والدّليل في الاصطلاح: **ما يستفاد منه حكم شرعي على سبيل القطع أو الظّنّ**.

وقيل: **هو ما يتوصّل بصحيح النّظر فيه إلى علم أو ظنّ**.

وأدلّة الأحكام تنقسم إلى قسمين:

١ - قسم اتّفق جمهور العلماء على حجّيّته والأخذ به.

٢ - قسم محلّ خلاف بينهم.

أوّلاً: الأدلّة المتّفق على حجّيّتها والأخذ بها:

١ - الكتاب - أي القرآن الكريم.

٢ - السّنّة المطهّرة.

٣ - الإجماع.

٤ - دليل العقل المُبَقِّي على النّفي الأصلي، وهو ما يسمّى استصحاب البراءة الأصليّة. وعند كثيرين: هو الاجتهاد والقياس.

ثانيًا: الأدلّة المختلف في اعتبارها: هي: الاستصحاب - الاستحسان

- الاستصلاح أو المصلحة المرسلة - العرف - قول الصّحابي - شرع مَن قبلنا . وسيأتي الحديث عنها من بعد إن شاء الله تعالى .

وأصل الأحكام كلّها من الله سبحانه وتعالى فهو المشرّع والحاكم ، إذ قول الرّسول ﷺ إخبار عن الله ، والإجماع يدلّ على السّنَّة ، والقياس راجع إليهما فإذا نظرنا إلى ظهور الحكم عندنا فلا يظهر إلا بقول الرّسول ﷺ ، فهو المبلّغ عن الله سبحانه وتعالى ؛ لأنّنا لا نسمع الكلام من الله تعالى ، ولا من جبريل عليه السّلام ، وإنّما ظهر لنا من رسول الله ﷺ .

والأدلّة المتّفق عليها فكلّ حكم يدلّ عليه دليل منها فهو واجب الاتّباع .

ولكن هذه الأدلّة ليست في درجة واحدة عند الاستدلال بها على الأحكام ، بل هي مرتبة الأقوى ثم ما دونه في القوّة .

فأعلاها رتبة كتاب الله - وهو القرآن الكريم - وهو أوّل الأدلّة ، والمرجع الأوّل لمن أراد الوقوف على حكم من الأحكام الشّرعيّة ؛ لأنّ أصل الأحكام كلّها من الله تعالى ، وما عداه من الأدلّة راجع إليه .

فإذا أراد المجتهد أن يبحث عن حكم مسألة أو حادثة نظر في كتاب الله سبحانه وتعالى ، فإذا وجد فيه حكم المسالة لم يلتفت إلى غيره من الأدلّة ، فإن لم يجد فيه بحث في السُّنَّة ، فإن لم تكن سنة رجع إلى الإجماع ، فإن لم يكن إجماع رجع إلى الاجتهاد والقياس ، وهو آخر الأدلّة ومرجعه إلى الكتاب والسّنّة والإجماع .

ويدلّ على هذا التّرتيب أدلّة :

١ – ما روي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه : أنّ رسول الله ﷺ لمّا بعثه إلى اليمن ليعلّم أهلها القرآن وأحكام الدّين ويقضي بينهم – قال له رسول الله ﷺ : « **كيف تقضي إذا عَرَض لك قضاء ؟** »

قال : أقضي بما في كتاب الله .

قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟

قال : فبسنّة رسول الله .

قال : فإن لم يكن في سنّة رسول الله ؟

قال : أجتهد رأيي ولا آلو . أي لا أقصِّر في البحث والاجتهاد .

قال معاذ رضي الله عنه : فضرب رسول الله ﷺ صدري بيده ثم قال : الحمد لله الذي وَفَّق رسول رسول الله لِمَا يرضي رسول الله[1] .

٢ – ما رواه الدّارمي[2] عن ميمون بن مهران قال : كان أبو بكر الصّديق رضي الله عنه إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضي

---

(١) شرح السّنّة للإمام البغوي ج١٠ ص١١٦ . وأخرجه أحمد في المسند ج٥ ص٢٣٦ ، ٢٤٢ . كما أخرجه أبو داود حديث رقم ٣٥٩٢ في الأقضية – والتّرمذي في الأحكام حديث ١٣٢٧ ، وينظر تعليق ابن العربي على هذا الحديث ج٦ ص٧٢ فما بعدها من عارضة الأحوذي .

(٢) الدّارمي أبو محمّد عبد الله بن عبد الرّحمن بن الفضل بن بهرام التّميمي السّمرقندي وُلِدَ سنة ١٨١هـ أظهر علم الحديث بسمرقند ، وكان مفسّرًا كاملاً وفقيهًا عالمًا روى عنه البخاري ومسلم وغيرهم توفّي بمرو سنة ٢٥٥هـ .

بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنَّة قضى به. فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال: أتاني كذا وكذا فهل علمتم أنّ رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟ فربّما اجتمع إليه النّفر كلّهم يذكر عن رسول الله ﷺ فيه قضاء. فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبينا. فإن أعياه أن يجد فيه سنّة عن رسول الله ﷺ جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به[1].

وكان هذا نواة الإجماع.

٣ — وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك، فإن أعياه أن يجد في القرآن أو السنَّة نظر هل كان لأبي بكر فيه قضاء، فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به، وإلا دعا رؤوس الناس، فإن اجتمعوا على شيء قضى به[2].

٤ — وأثر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: مَن عَرض له قضاء بعد اليوم فليقض فيه بما في كتاب الله عزّ وجلّ، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به رسول الله ﷺ. فإن جاءه ما ليس في كتاب الله ولم يقض به رسول الله ﷺ فليقض بما قضى به الصّالحون ولا يقل إنّي أخاف وإنّي أرى فإنّ الحرام بيِّن والحلال بيِّن، وبين ذلك أمور مشتبهة فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك[3].

---

(١) سنن الدّارمي ج ١ ص ٥٨.

(٢) نفس المصدر.

(٣) سنن الدّارمي ج ١ ص ٥٩.

وفي رواية أخرى: فاجتهد رأيك ولا تقل إنّي أخاف وأخشى[١].

٥ - وكذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وزاد: وإن لم يكن في القرآن، وكان عن رسول الله ﷺ أخبَر به، فإن لم يكن فعن أبي بكر وعمر، فإن لم يكن قال فيه برأيه[٢].

---

(١) سنن الدّارمي جـ ١ ص ٦١.

(٢) نفس المصدر.

مقدّمات لا بدّ من معرفتها

المقدّمة الأولى: إنّ الأدلّة الشّرعيّة - المتّفق عليها والمختلف فيها نوعان: **أدلّة نقليّة وأدلّة عقليّة**.

فالأدلّة النّقليّة هي التي يكون طريقها النّقل والسّماع، ولا دخل للمجتهد في تكوينها وإيجادها، **كالكتاب والسّنّة**، فإنّ المجتهد لا دخل له في وجودهما. **وكذلك الإجماع**، فإنّه يوجد ويتقرّر قبل استدلال المجتهد به، **ومثله العُرف، وشرع مَن قبلنا، ومذهب الصّحابي**. وكلّ ذلك راجع إلى العمل بأمر منقول سماعي صرف لا شأن للمجتهد في وجوده.

والأدلّة العقليّة هي التي يكون للمجتهد يد في تكوينها ووجودها **كالقياس والمصالح المرسلة، والاستحسان** في بعض صوره.

وهذا التّقسيم بالنّظر إلى أصول الأدلّة وذواتها. وأمّا بالنّظر إلى الاستدلال بها على الحكم فكلّ واحد من النّوعين مفتقر إلى الآخر ولا غنى له عنه؛ لأنّ الاستدلال بالمنقول لا بدّ فيه من النّظر والتّدبّر بالعقل. والاستدلال بالمعقول لا يكون معتبرًا في نظر الشّارع إلا إذا كان مستندًا إلى النّقل؛ إذ العقل المحض لا مدخل له في تشريع الأحكام[1].

المقدّمة الثّانية: **إنّ الأدلّة الشّرعيّة لا تنافي قضايا العقول السّليمة**.

وذلك لأنّ هذه الأدلّة إنّما أقامها الشّارع لتتلقّاها عقول المكلّفين بالقبول،

---

(١) الموافقات للشّاطبي جـ ٣ ص ٤١ .

ويعملوا بمقتضاها، فإذا كانت منافية للعقول لم تتلقّها بالقبول، ولم يعمل المكلّفون بمقتضاها، وعلى هذا لا تكون هناك فائدة من تشريع الشّرائع، وإرسال الرّسل لتبليغها للنّاس، ويكون ذلك كلّه عبثًا، والله تعالى لا يفعل العبث[1].

ومن ناحية أخرى فإنّ الأدلّة الشّرعيّة إنّما نصبها الشّارع الحكيم لهداية البشريّة، والأخذ بيدها إلى الطّريق المستقيم بعد انحرافها، والعقل وهبه الله عزّ وجلّ للإنسان ليهديه ويرشده في حياته الدّنيا. فالأدلّة من عند الله، والعقل من عند الله، وكلاهما جعله الله هاديًا ودليلاً، فلا يتصوّر تعارض هذين الدّليلين وتنافيهما، فهما يسيران بخطّين متوازيين لا متعارضين. ولكن العقل البشري غالبًا ما تغطّيه جهالات وضلالات ومعتقدات باطلة فاسدة، وأعراف منحرفة فلا يرى الحقّ، ويلتبس عليه الحقّ بالباطل، وهنا يكون التّصادم بين العقل المنحرف الذي ران عليه الضلال وبين أدلّة الشّرع السّمعيّة، ولكن حينما تزول غشاوة العقل ويبرز نوره لا يكون ثمّة مجال للتّصادم والتّعارض.

المقدّمة الثّالثة:

إنّ الأدلّة الشّرعيّة تسمّى أصولاً ومصادر لتشريع الأحكام، إلا أنّ هذه الأدلّة منها ما يكون أصلاً مستقلاً بنفسه في التشّريع وهي **الكتاب والسّنّة والإجماع**، وما يرجع إليها من الأدلّة الأخرى كالاستحسان

---

(١) الموافقات للشّاطبي جـ ٣ ص ٢٧ .

والعرف ومذهب الصّحابي. ومنها ما لا يكون أصلاً مستقلاً بنفسه في التّشريع **وهو القياس**.

وإنّما كانت الأولى أصولاً مستقلّة في ذلك لأنّها لا تحتاج في إثبات الحكم بها إلى شيء آخر. وإنّما كان القياس أصلاً غير مستقلّ بنفسه لاحتياجه في إثبات الحكم به إلى أصل وارد في الكتاب أو السّنّة أو الإجماع، ومعرفة العلّة التي من أجلها ثبت الحكم في الأصل. وبدون ذلك لا يثبت الحكم بالقياس.

فالقياس لم يثبت الحكم في الفرع وإنّما أظهر شمول النّصّ أو الإجماع لذلك الفرع، **فالقياس مظهر للحكم لا مثبت**.

الدّليل الأوّل - الكتاب

القرآن الكريم[١]

تعريف القرآن الكريم :

١ - **التّعريف اللّغوي** : الكتاب يطلق لغة على كلّ كتابة ومكتوب ، فهو يستعمل بمعنى المصدر وبمعنى اسم المفعول. ثم غلب في عرف أهل الشّرع على القرآن الكريم.

والقرآن في اللّغة : مصدر بمعنى القراءة ، ثم غلب في العرف العام على المجموع المعيَّن من كلام الله سبحانه المقروء بألسنة العباد .

أيّهما أشهر لفظ الكتاب أو القرآن ؟

لفظ القرآن أشهر في الدّلالة من لفظ الكتاب وأظهر ، ولذلك جُعِل تفسيرًا له .

٢ - **التّعريف الاصطلاحي للقرآن الكريم** :

هو **« كلام الله الذي نزل به جبريل عليه السّلام على النّبي محمد ﷺ ، باللّفظ العربي المعجز ، المتعبّد بتلاوته ، المنقول إلينا بالتّواتر ، المكتوب في المصاحف ، الذي أوّله سورة الفاتحة وآخره سورة النّاس »** .

والقرآن الكريم هو كتاب الله ، وكتاب الله هو كلامه بألفاظه ومعانيه ، والقرآن لفظ ، والكتاب هو القرآن . فهو مكتوب مقروء .

---

[١] ابن قدامة ق ٢ ص ٦٤ ، ابن بدران ج ١ ص ١٧٨ ، شرح المختصر ج ٢ ص ٥ .

وقال قوم: الكتاب غير القرآن. وهذا القول باطل لأدلّة كثيرة من القرآن الكريم. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[1].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴾[2].

فأخبر الله سبحانه عنهم أنّهم استمعوا القرآن وسمّوه قرآنًا وكتابًا.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ حمٓ ﴿١﴾ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾[3].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾[4].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴾[5].

---

(١) الآيتان ٢٩ – ٣٠ من سورة الأحقاف.

(٢) الآية ١ من سورة الجن.

(٣) الآيات ١ – ٣ من سورة الزّخرف.

(٤) الآية ٤ من سورة الزّخرف.

(٥) الآيتان ٧٧ – ٧٨ من سورة الواقعة.

وقال سبحانه: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾[١].

فسمَّاه الله عزّ وجلّ قرآنا وكتابًا. وهذا ممّا لا خلاف فيه بين المسلمين، فهو قرآن من حيث إنّه مقروء، وهو كتاب من حيث إنّه مكتوب في المصاحف.

والقرآن نقل إلينا نقلاً متواترًا، فما بين دفّتي المصحف هو القرآن، والصّحابة رضوان الله عليهم بالغوا في نقله وتجريده عمّا سواه حتى كانوا يكرهون النّقط والتّعشير كيلا يختلط بغيره، فالمكتوب في المصحف هو القرآن، وما خرج عنه فليس منه. حيث يستحيل في العرف والعادة مع توفّر الدّواعي على حفظ القرآن وتدوينه أن يهمل بعضه فلا ينقل، أو يخلط به ما ليس منه.

حجّيّة القرآن الكريم ودلالته على الأحكام:

لا خلاف بين المسلمين جميعًا في أنّ القرآن الكريم حجّة شرعيّة يجب العمل بما ورد فيه، ولا يجوز العدول عنه إلى غيره من الأدلّة إلا إذا لم يوقف فيه على حكم الحادثة التي يُراد الوقوف على حكمها، فهو سيّد الأدلّة.

والكتاب قطعي الثّبوت بلا ريب لوصوله إلينا عن طريق التّواتر المفيد للقطع. إلا أنّ دلالة القرآن الكريم على الأحكام قد تكون قطعيّة، وقد تكون ظنّيّة، وذلك تبعًا للاحتمال الذي يكون في ألفاظ الكتاب أو عدمه.

---

[١] الآيتان ٢١ – ٢٢ من سورة البروج.

فمثال قطعي الدّلالة: آيات المواريث، والحدود، فألفاظها تدلّ على معانيها دلالة قطعيّة ولا تقبل تأويلاً. ولهذا لا يجوز أن تكون محلاً للاجتهاد، لأنّ أحكامها لا تقبل التّعديل ولا التّأويل. ومن خالفها متعمّداً فهو كافر مرتد.

ومثال ظنّي الدّلالة: لفظ «القروء» في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[1]. فإنّ القرء يحتمل إرادة الحيض، ويحتمل إرادة الطّهر؛ لأنّه لفظ مشترك بينهما، ولذلك كان محلاً للاجتهاد.

---

(١) ٢٢٨ من سورة البقرة.

قراءات القرآن الكريم

القرآن الكريم نقل إلينا عن طريق التّواتر، كتابة ومشافهة، من وقت نزوله إلى الآن، ولكن ورد عن بعض الصّحابة رضوان الله عليهم قراءات في آيات لم يجمعوا عليها. وهي ما يطلق عليها القراءات الأحاديّة أو القراءات الشّاذّة.

أوّلاً: **ما معنى التّواتر**: التّواتر في اللّغة: التّتابع. يُقال: تواتر المطر إذا تتابع.

وأمّا المتواتر في الاصطلاح: (**فهو ما رواه جمع عن جمع عن جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب حتى يصلوا إلى رسول الله ﷺ**).

والتّواتر يفيد القطع واليقين بصحّة المنقول.

فالقرآن الكريم كتبه عن الرّسول ﷺ جماعة من كتّاب الوحي، وحفظه عنه جمع من الصّحابة لا يمكن أن يتّفقوا على الكذب، ونقله عن هذه الجموع جموع أُخر في كلّ عصر حتى وصل إلينا مكتوبًا في المصاحف محفوظاً في الصّدور، من غير تحريف ولا تبديل ولا زيادة ولا نقص.

وقراءات القرآن الكريم أربع عشرة قراءة، منها سبع تسمّى القراءات المتواترة وهي:

١- قراءة أبي عمرو بن العلاء بن عمّار البصري. المتوفّى سنة ١٥٤ بالكوفة.

٢- قراءة نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني. المتوفّى سنة ١٦٩ بالمدينة.

٣- قراءة عاصم بن أبي النّجود أبو بكر مولى نصر بن قُعَيْن الأسدي المتوفّى بالكوفة سنة ١٢٧هـ أو سنة ١٢٨هـ.

٤- قراءة الكسائي علي بن حمزة النّحوي الكوفي المتوفّى برنبويه - من قرى الري بإيران سنة ١٨٩هـ.

٥- قراءة عبد الله بن كثير الداري المكي، مولى عمرو بن علقمة الكناني - أبو معبد المتوفّى بمكة سنة ١٢٠هـ.

٦- قراءة عبد الله بن عامر اليحصبي الشّامي، قاضي دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك - المتوفّى بدمشق سنة ١١٨هـ.

٧- قراءة حمزة بن حبيب بن عمارة الزّيّات الكوفي - المتوفّى بحلوان - العراق سنة ١٥٦هـ[١].

ومنها ثلاث قراءات مشهورة صحيحة وهي:

١- قراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع المدني المتوفّى بالمدينة سنة ١٢٨هـ وقيل سنة ١٣٢هـ.

٢- قراءة يعقوب بن إسحاق بن زيان الحضرمي - أبو محمد المتوفّى بالبصرة سنة ٢٥٠هـ.

٣- قراءة خلف بن هشام بن ثعلب البزّار أبو محمد البغدادي. المتوفّى ببغداد سنة ٢٢٩هـ.

فهذه القراءات هي قرآن كلّها؛ لأنّه اشتمل عليها المصحف الشّريف بالخطّ

---

(١) تراجم هؤلاء باختصار من كتاب تحبير التّيسير لمحمّد بن محمّد الجزري. ص ١٤ فما بعدها.

العثماني - أي المصحف الذي أمر بجمعه وكتابته أمير المؤمنين ذو النّورين عثمان بن عفّان رضي الله عنه - ولعن الله قاتِلِيه - وقد اتّفق عليها القرّاء، وَاحتمل رسم المصحف قراءة كلّ واحدة منها، مع مطابقتها للوجه الإعرابي والمعني العربي. وعلى ذلك فشروط القراءة الصّحيحة المتواترة:

١ - أن يكون قد اتّفق عليها القرّاء.

٢ - أن يحتمل رسم المصحف العثماني قراءتها.

٣ - أن تكون مطابقة للوجه الإعرابي.

٤ - أن تكون مطابقة للمعنى العربي.

ثانيًا: القراءات الأحاديّة أو الشّاذّة:

وهي تلك القراءات التي نقلت إلينا نقلاً غير متواتر، ولم يشتمل عليها المصحف العثماني. فهي قراءات تنقص شرطين عن القراءات المتواترة والمشهورة. وتلك القراءات أربع هي:

١ - قراءة اليزيدي وهو يحيى بن المبارك النّحوي البغدادي المتوفّى ببغداد سنة ٢٠٢هـ.

٢ - قراءة الحسن بن يسار البصري - مولى الأنصار - المتوفّى سنة ١١٠هـ.

٣ - قراءة ابن محيصن - محمد بن عبد الرّحمن المتوفّى سنة ١٢٣هـ.

٤ - قراءة الشّنبوذي وهو أبو الفرج محمد بن أحمد المتوفّى سنة ٣٨٨هـ.

وهذه القراءات ليس كلّ القرآن فيها مختلفًا فيه، بل الاختلاف والشّذوذ في بعض آيات في كلّ منها ، نقلها عن بعض الصّحابة بعض التّابعين.

أمثلة للقراءات الأحاديّة الشّاذّة:

منها: قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾[1]- متتابعات، فلفظ متتابعات ليس في المصحف العثماني.

ومنها: قراءته أيضًا رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ ﴾ - ذي الرّحم المحرم - ﴿ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾[2].

ومنها: قول عائشة رضي الله عنها: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرِّمن، فنسخن « بخمس رضعات » فتوفّي رسول الله ﷺ وهي ممّا يقرأ في القرآن. ولا توجد في المصحف العثماني.

ومنها: قراءة أبي بن كعب رضي الله عنه: « **فإنّ فاءوا - فيهن - فإن الله غفور رحيم** » **بزيادة « فيهن »**.

ومنها: قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه « **إنّ هذا أخي له تسع وتسعون نعجة - أنثى -** » بزيادة لفظ « أنثى ». فهذه القراءات لا تسمّى

---

(١) الآية ٨٩ من سورة المائدة.

(٢) الآية ٢٣٣ من سورة البقرة.

قرآنًا، ولا تصحّ الصّلاة بها فيها، ولا يحكم بكفر مَن أنكر قرآنيتها. لكن هذه القراءات هل يصحّ الاحتجاج بها والاعتماد عليها في استنباط الأحكام؟

حجّيّة القراءات الآحاديّة على الأحكام والخلاف فيها

في هذه المسألة رأيان متقبلان:

الرّأي الأوّل: لعلماء الحنفيّة وبعض الحنابلة — ومنهم ابن قدامة رحمه الله — وبعض الشّافعيّة:

إنّه يصحّ الاحتجاج بهذه القراءات واعتمادها دليلاً شرعيًّا.

الرّأي الثّاني: للمالكيّة وبعض آخر من الحنابلة والشّافعيّة: أنّه لا يصحّ اعتبارها دليلاً شرعيًّا، وهي ليست بحجّة.

الأدلّة:

أوّلاً: أدلّة المانعين:

قالوا: إنّها ليس بحجّة، ولا يصحّ اعتبارها دليلاً شرعيًّا، ودليلهم:

إنّ المنقول بغير التّواتر ليس قرآناً ولا سنّة، أمّا أنّه ليس قرآنًا فلأنّه لم ينقل إلينا بطريق صحيح؛ لأنّ الواجب على الرّسول ﷺ أن يبلّغ القرآن إلى طائفة تقوم الحجّة بقولهم، وليس له أن يلقيه سرّاً إلى واحد منهم، وهو خطأ قطعًا لأنّه خالف ما وصل إلينا متواترًا.

وأمّا أنّه ليس بسُنَّة فلأن الرّاوي لم يصرّح بسماعه من رسول الله ﷺ، ولم ينقله على أنّه سُنَّة. وإذا لم يثبت كونه قرآناً ولا سُنَّة فلا يصحّ أن يجعل حجّة في الاستنباط.

كما يحتمل أن يكون رأياً للصّحابي ومذهبًا له، أو يكون خبرًا. ومع التّردّد لا يعمل به، لأنّ الدّليل إذا تطرّق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال.

ويردّ المجيزون على هذه الاستدلالات بقولهم:

إنّ المنقول بغير التّواتر لا بدّ أن يكون مسموعًا من النّبي ﷺ؛ وإلا لما ساغ للصّحابي كتابته وإثباته في مصحفه - والصّحابة كلّهم عدول -، فمآله أن يكون سُنَّة عن الرّسول ﷺ واردة على سبيل البيان والتّفسير لكتاب الله عزّ وجل، والسّنَّة ممّا يصحّ الاحتجاج بها والاعتماد عليها في استنباط الأحكام. ولا يشترط في اعتبار المنقول سُنَّة أن يصرِّح الرّاوي بأنّ ما نقله سُنَّة، بل المعوَّل عليه في ذلك كون المنقول صادرًا عن النّبي ﷺ، وهذا متحقّق.

وأمّا احتمال كونه رأيًا للصّحابي ومذهبًا له فلا يجوز ظنّ مثل هذا بالصّحابة رضوان الله عليهم؛ لأنّ في اعتبار هذا افتراء على الله وكذبًا عظيمًا لا يجوز نسبة الصّحابة إليه. فإذا كان لا يجوز نسبة الكذب إلى الصّحابة في حديث رسول الله ﷺ ولا في غيره، فكيف يكذبون في جعل مذاهبهم قرآنًا؟ فهذا من أبطل الباطل يقينًا.

مسألة: الخلاف في قرآنيّة البسملة

أوّلاً: البسملة أي « بسم الله الرّحمن الرّحيم » آية من القرآن مقطوعًا بها في سورة النّمل في قوله سبحانه وتعالى حكاية عن كتاب سليمان عليه السّلام لملكة سبأ: ﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣٠ أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ ﴾[1].

لكن هل هي آية من كلّ سورة - أو هي آية برأسها للدّلالة على افتتاح السّورة عدا سورة براءة؟

والشّافعي رحمه الله يرى أنّها آية من سورة الحمد - أي الفاتحة - لكنّها بالنّسبة للسّور الأخرى هل هي آية برأسها في أوّل كلّ سورة؟ أو هي مع أوّل آية من سائر السّور آية؟ وهكذا تردّد الشّافعي رحمه الله في ذلك.

والذي يصحّ أنّ البسملة آية من القرآن. والدّليل: أنّها كتبت مع القرآن بخطّ القرآن. وهي منزلة على رسول الله ﷺ مع أوّل كلّ سورة، وأنّها كتبت مع القرآن بخطّ القرآن بأمر رسول الله ﷺ ، فقد قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: كان رسول الله ﷺ لا يعرف ختم سورة وابتداء أخرى حتى ينزل عليه جبريل ببسم الله الرّحمن الرّحيم.

والذي رجّحه الجمهور أنّ البسملة آية من أوّل كلّ سورة؛ لأنّه قد تواتر ثبوتها في أوّل كلّ سورة في المصاحف - عدا سورة براءة - وهذا كافٍ في

---

(١) الآية من سورة النّمل.

تواترها قرآنًا حيث ثبت إجماع الصّحابة على أن لا يكتبوا في المصاحف إلا ما كان قرآنًا، وعلى إجماعهم تجريد المصاحف عمّا لم يكن قرآنًا، وبالمبالغة في ذلك حتى لم يثبتوا « آمين » ومنع بعضهم الإعجام والنّقط وأسماء السّور. والله أعلم.

مسألة: الحقيقة والمجاز في القرآن

هل يشتمل القرآن على المجاز [١]؟

الألفاظ المستعملة في اللّغة العربيّة نوعان: حقيقة ومجاز. والأصل في ذلك الحقيقة والمجاز فرعها، فما معنى الحقيقة وما معنى المجاز؟

الحقيقة لغة: من حُقّ الشّيء إذا ثبت واستقرّ، والحقيقة: فعيلة بمعنى مفعولة، وهي في الأصل صفة لموصوف محذوف تقديره اللّفظة أو الكلمة «الحقيقة»، لأنّها هي التي يُوصف بكونها حقيقة، ثم نقل لفظ « الحقيقة » من الوصفيّة إلى الاسميّة.

وأمّا في الاصطلاح: فالحقيقة هي: « **اللّفظ المستعمل في موضوعه الأصلي** ».

وأمّا المجاز: فهو من جاز يجوز: إذا عبر وانتقل، فكلمة « المجاز » أصلها « مَجْوَز » على وزن مفعل. فكأنّه عُبِّر به عن الكلمة المنتقلة من حالة إلى أخرى.

وأمّا في الاصطلاح: فالمجاز: « **هو اللّفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي على وجه يصحّ** ».

ولا بدّ من وجود علاقة بين المعنى الأصلي للكلمة والمعنى المنقولة إليه.

كما لا بدّ من وجود قرينة صارفة تدلّ على أنّ الكلام لا يُراد به حقيقته.

---

[١] ابن قدامة ق٢ ص٦٤، ابن بدران ج١ ص١٨٢، شرح المختصر ج٢ ص٢٨.

مثال المجاز : قولهم : « رأيت أسدًا يخطب » .

فالأسد في الحقيقة هو الحيوان المفترس المعروف . ولكنّه يراد به هنا الرّجل الشّجاع ، والقرينة كلمة « يخطب » . إذ صَرفَت الكلام عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي .

سؤال : هل وقع المجاز في القرآن الكريم ؟

في هذه المسألة قولان متقابلان :

القول الأوّل : لجمهور اللّغويين والأصوليين والفقهاء والعلماء . قالوا : إنّ القرآن الكريم يشتمل على المجاز . ومن أدلّتهم ما يلي :

١ – **إنّ اللّغة العربيّة تشتمل على المجاز** ، والقرآن الكريم ورد ونزل بلغة العرب ، والله سبحانه وتعالى خاطب العرب بلسانهم وأساليبهم المختلفة .

وما دامت اللّغة العربيّة مشتملة على المجاز والمجاز من أساليب استعمال اللّسان العربي فالقرآن الكريم يكون مشتملاً على المجاز ؛ لأنّه نزل بلسان عربي مبين . والمجاز يعتبر في اللّغة من أساليب الفصاحة والبيان الرّاقي ، وقد يكون أفصح وأبلغ من الحقيقة في كثير من مواضعه .

والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى . منها قولهم :

رعينا السّماء . والمراد به العشب الذي السّماء – أي المطر – سبب لإنباته . وهذا مجاز عقلي علاقته السّببيّة .

٢ – **الدّليل الثّاني : الوقوع** . فقد ورد في القرآن الكريم أمثلة كثيرة

للمجاز منها: قوله تعالى: ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾(١). والذّلّ لا جناح له، بل الجناح للطّائر.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾(٢) أي أهلها. قال الإمام الشّافعي رحمه الله في رسالته الأصوليّة: قال الله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ ﴾(٣).. الآية. بعد إيراده الآية: فابتدأ جلّ ثناؤه ذِكْرَ الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلمّا قال: ﴿ إِذْ يَعْدُونَ فِي ٱلسَّبْتِ ﴾ الآية، دَلَّ على أنّه إنّما أراد أهل القرية؛ لأنّ القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان. وإنّه إنّما أراد بالعدوان أهل القرية.

وقال تعالى: ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ ﴾(٤) الآيات، قال الشّافعي رحمه الله: وهذه الآية في مثل معنى الآية قبلها الخ ما قاله(٥)، رحمه الله.

(١) الآية ٢٤ من سورة الإسراء.
(٢) الآية ٨٢ من سورة يوسف.
(٣) الآية ١٦٣ من سورة الأعراف.
(٤) الآية ١١ من سورة الأنبياء.
(٥) ينظر الرّسالة ص ٦٢ – ٦٣.

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ﴾[١]. والجماد لا إرادة له.

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ ﴾[٢].

والغائط في اللّغة: المطمئن من الأرض، وعبَّر به عن الخارج مجازًا، لعلاقة المجاورة.

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾[٣].

والمعاملة بالمثل ليس سيئة.

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[٤] وردّ الاعتداء ليس اعتداءً. وفي هاتين الآيتين ورد المجاز على سبيل المشاكلة.

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ ﴾[٥] أي رسول الله ﷺ أو أولياء الله. فكلّ ذلك وأمثاله كثير مجاز؛ لأنّه استعمال اللّفظ في

---

[١] الآية ٧٧ من سورة الكهف.

[٢] الآية ٤٣ من سورة النّساء وآية ٦ من سورة المائدة.

[٣] الآية ٤٠ من سورة الشّورى.

[٤] الآية ١٩٤ من سورة البقرة.

[٥] الآية ٥٧ من سورة الأحزاب.

غير موضوعه الأصلي.

القول الثّاني: إنّ المجاز غير واقع في القرآن الكريم، وأصحاب هذا الرّأي الظّاهريّة وبعض الحنابلة والمالكيّة. وحجّتهم قالوا:

١ – إنّ المجاز إمّا أن يأتي مع القرينة أو بدونها. فإن أتى مع القرينة فيكون تطويلاً للعبارة بدون فائدة، والقرآن يخلو عمّا لا فائدة فيه. وإن أتى بدون القرينة فيكون هذا ملتبسًا فلا تعرف الحقيقة من المجاز.

الجواب عن هذا الدّليل: إنّ المجاز الذي ورد في القرآن الكريم ووردت معه القرينة اللّفظيّة لا يخلو من فوائد، وكيف يقال: إنّ القرينة إذا وردت لا فائدة منها! ونحن بها عرفنا أنّ هذا اللفظ مجاز لا حقيقة. ومن فوائد المجاز أن تكون اللّفظة الحقيقيّة ثقيلة على اللّسان وفي المجاز خفّة. مثاله: لفظ الخنفقيق – بمعنى الدّاهية، فيعبر عنه بالنّائبة أو الحادثة. ومن فوائده أن تكون اللّفظة الحقيقيّة مستبشعة، فتبدّل بلفظة أخرى، كما في قوله تعالى: ﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ ﴾[1]. والمراد به المستقذر الخارج من الإنسان. ومن فوائد المجاز تقصير عبارة ترد حقيقتها مطوّلة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[2] وقوله سبحانه: ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴾[3].

---

(١) الآية ٤٣ من سورة النّساء وآية ٦ من سورة المائدة.

(٢) الآية ٨٢ من سورة يوسف.

(٣) الآية ٢٤ من سورة الإسراء.

٢ – **دليل ثان قالوا** : لو ورد المجاز في القرآن لسُمِّي الله سبحانه وتعالى مجوّزًا ، وهذا لم يَرِد .

الجواب : إنّ أسماء الله سبحانه وتعالى توقيفيّة ، فلا مدخل للعقل والاجتهاد فيها . فلا يجوز أن نسمّي الله سبحانه وتعالى أو نَصِفَهُ بغير ما سمّى به نفسه أو سمّاه رسوله أو بغير ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ .

٣ – **قالوا** : إنّ لفظ « المجاز » لم يرد عن العرب ولا عن الشّرع بهذا المعنى الذي تدّعونه . وحتى إنّ الشّافعي رحمه الله – وهو مَن هو في علم العربيّة – لم يذكره .

الجواب : نُسَلِّم أنّه لم يرد هذا اللّفظ للدّلالة على هذا المعنى لا عند العرب ولا عن الشّرع . ولكن يجب أن نعلم أن مصطلحات العلوم إنّما وضعت متأخّرة حيث وضع علماء كلّ فنّ مصطلحات خاصّة لعلمهم أو فنّهم ، فمثلاً مصطلحات علم النّحو بهذه المعاني الدّالة عليها لم يضعها العرب ، فلم تضع العرب لفظ (**المبتدأ والخبر**) مثلاً لهذين المصطلحين بدلالتيهما النّحويتين ، وكذلك (**الفاعل والمفعول والجر والخفض والرّفع والنّصب**) ، الخ ما هنالك من مصطلحات نحويّة . وقُل مثل ذلك في مصطلحات الأصول ومصطلحات علم العروض ومصطلحات علم الحديث وهكذا . فكذلك مصطلحات علم البلاغة لم تُوضع إلا متأخّرة عندما تمايزت العلوم .

وأخيرًا قال ابن قدامة رحمه الله – وقد اعتبر أنّ الوقوع أقوى دليل على

ورود المجاز في القرآن الكريم – قال: وذلك كلّه مجاز لأنّه استعمال اللّفظ في غير موضوعه الأصلي، ومن مَنَع فقد كابر، ومن سلَّم وقال: لا أسمّيه مجازًا فهو نزاع في عبارة لا فائدة للمشاحّة فيه[١].

---

(١) وينظر تعليق ابن بدران على هذه العبارة جـ ١ ص ١٨٢ – ١٨٣.

فصل: هل في القرآن الكريم لفظ غير عربي[١]؟ أي مُعَرَّب

في هذه المسألة خلاف: ولكن لا طائل تحته.

القول الأوّل: رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، وعن عكرمة مولاه رحمه الله أنّهما قالا: إنّ في القرآن ألفاظًا بغير العربيّة منه: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلاً ﴾[٢]، فلفظ «ناشئة» حبشية.

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾[٣]، فلفظ «مشكاة» حبشيّة أو هندية. ومنها قوله تعالى: ﴿ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ ﴾[٤]، فلفظ إستبرق فارسيّة. ومنها قوله تعالى: ﴿ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴾[٥]، فكلمة «سجّيل» فارسيّة. وقد رجّح الطّوفي رحمه الله هذا القول لمكانة قائله - وهو ابن عبّاس رضي الله عنه الذي دعا له رسول الله ﷺ بأن يفقّهه الله في

---

(١) ابن قدامة ق٢ ص٦٤، ابن بدران ج١ ص١٨٤، شرح المختصر ج٢ ص٣٢.

(٢) الآية ٦ من سورة المزّمّل.

(٣) الآية ٣٥ من سورة النّور.

(٤) الآية ٣١ من سورة الكهف.

(٥) الآية ٤ من سورة الفيل.

الدّين ويعلّمه التّأويل.

القول الثّاني: لأهل اللّغة العربيّة ورجّحه القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفرّاء قال: ليس في القرآن لفظ بغير العربيّة.

الأدلّة: قالوا — أي أهل العربيّة والقاضي.

١ — قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ ﴾[١]، ووجه الاستدلال بهذه الآية: أنّه لو كان فيه ألفاظ أعجميّة لاحتجّت العرب على رسول الله ﷺ ولقالوا: كيف ينزل قرآن أعجمي على رجل عربي. ولمّا لم ينكروه دلّ ذلك على أنّه عربي محض لتقوم به الحجّة. ولا يتّجه لهم إنكاره.

٢ — أنّ نصوص القرآن الكريم أثبتت أنّ القرآن عربي محض، ولو كان فيه معرَّب لم يكن عربيًّا محضًا. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾[٢]. وقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا ﴾[٣]. وقال سبحانه وتعالى: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴾[٤].

وغير ذلك من الآيات، وذلك يقتضي تمحّض عربيّته.

---

[١] الآية ٤٤ من سورة فصّلت.

[٢] الآية ٢ من سورة يوسف.

[٣] الآية ١٢ من سورة الأحقاف.

[٤] الآية ٢٨ من سورة الزّمر.

٣ - أنّ الله عزّ وجلّ تحدّاهم أن يأتوا بسورة من مثله، ولا يتحدّاهم بما ليس من لسانهم ولا يحسنونه. ولو كان فيه أعجمي لاحتجّوا بذلك؛ لإظهار عجزهم عن الإتيان بمثله فلمّا لم يحتجّوا دلّ ذلك على عربيّته المحضة.

وردّ المجيزون بقولهم: إنّ اشتمال القرآن على بضعة كلمات أعجميّة لا يخرجه عن كونه عربيًّا، وعن إطلاق هذا الاسم عليه، وذلك كأشعار كثير من العرب مع تضمّنها ألفاظًا أعجميّة لم تخرج عن كونها أشعارًا عربية، ولا يتمهّد للعرب حجّة، كما أنّ الشّعر الفارسي يسمّى فارسيًّا وإن كان فيه آحاد وكلمات عربيّة.

القول الثّالث: الوسط بين القولين وهو الذي رجّحه واختاره ابن قدامة رحمه الله. قال: يمكن الجمع بين القولين بأن تكون هذه الكلمات أصلها بغير العربيّة ثم عرّبتها العرب بلسانها واستعملتها فصارت من لسانها ولغتها بتعريبها واستعمالها لها، وإن كان أصلها أعجميًّا.

قول رابع: يمكن أن يُقال أيضًا: إنّ هذا من باب توافق اللّغات حيث توجد كلمات كثيرة في لغات متعدّدة بنفس لفظها ومعناها، ولم تأخذها لغة من أخرى، بل هي أصيلة في كلّ لغة وجدت فيها، وهذا ليس بعيدًا. والله أعلم.

فصل

أقوال العلماء في المحكم والمتشابه في القرآن الكريم[١]

قال الله سبحانه وتعالى في سورة آل عمران: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[٢].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾[٣].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ ۙ ﴾[٤].

---

[١] ابن قدامة ق٢ ص٦٦، ابن بدران ج١ ص١٨٥، شرح المختصر ج٢ ص٤٣.

[٢] الآية ٧ من سورة آل عمران.

[٣] الآية ١ من سورة هود.

[٤] الآية ٢٠ من سورة محمد صلّى الله عليه وسلّم.

وقال تعالى : ﴿ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا ﴾[1] .

فكلمة « محكمات » في آية آل عمران يختلف معناها والمراد بها عن معنى « أحكمت ومحكمة » في الآيتين بعدها . ففي الآيتين الأخيرتين تفيد هاتان الكلمتان معنى الإتقان والإحكام ، من قولهم : أحكم الأمر والعمل والبناء إذا أتقنه . وتكون بمعنى أنّها لا تقبل النّسخ ، من الإحكام المقابل للنّسخ .

وأمّا الآية الأولى - آية آل عمران - فبمقابلتها بالمتشابهات تفيد أنّ في القرآن محكمًا ومتشابهًا . وكلمة « متشابهات » في آية آل عمران يختلف معناها عن معنى قوله « متشابهًا » في سورة الزّمر . فآية الزّمر معنى التّشابه فيها : أي أنّ القرآن الكريم يصدّق بعضه بعضاً لتشابه معانيه ومضموناته ، فهو غير متناقض بحيث يكذب بعضه بعضًا .

وأمّا المتشابه في آية آل عمران ، فهو التّشابه الاحتمالي الإجمالي الذي يحتمل وجوهًا لا يمكن ردّها إلى وجه واحد .

الأقوال في المحكم والمتشابه عند الأصوليين والمفسّرين .

اختلف العلماء من لدن الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم في المراد بالمحكم والمتشابه في آية آل عمران على أقوال عدّة نسوقها كالتّالي : ثمّ نبيّن ما ترجّح منها مع الاستدلال :

١ - **نسب إلى ابن عبّاس رضي الله عنهما** أنّه قال : المحكمات ناسخ القرآن وحلاله وحرامه وأحكامه وما يؤمر به ويعمل به . والمتشابه غيره .

---

[1] الآية ٢٣ من سورة الزّمر .

٢ - **ونسب إليه أنّه قال**: المحكمات قوله تعالى: ﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾[١] الآيات. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾[٢] الآيات بعدها. وأمثالها. وقال: المتشابهات: المنسوخة، والمقدّم والمؤخّر، والأمثال فيه والأقسام، وما نؤمِن به ولا نعمل به.

٣ - **وقال جابر بن عبد الله رضي الله عنهما** - وهو قول الشّعبي[٣] والثّوري[٤] وغيرهما -: المحكمات من آي القرآن الكريم ما عُرِف تأويله وفُهِمَ معناه وتفسيره. والمتشابه ما استأثر الله بعلمه دون خلقه، ولم يكن لأحد منهم سبيل إلى علمه.

قال بعضهم: وذلك كالحروف المقطعة في أوائل السّور، ووقت خروج الدّجّال، ويأجوج ومأجوج، ووقت قيام السّاعة.

---

(١) الآية ١٥١ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٢٣ من سورة الإسراء.

(٣) الشّعبي: عامر بن شراحيل الحميري أبو عمرو راوية من التّابعين يضرب المثل بحفظه، من رجال الحديث الثّقات وكان فقيهًا وُلِدَ ونشأ ومات بالكوفة سنة ١٠٣هـ، الأعلام ج٣ ص٢٥١ مختصرًا.

(٤) الثّوري سفيان بن سعيد بن مسروق الأسدي أبو عبد الله الإمام شيخ الإسلام الفقيه الحافظ الحجة الكوفي صاحب التّفسير، توفّى سنة ١٦١هـ بالبصرة.

٤ - **قال محمد بن جعفر بن الزّبير**[١]، ومجاهد[٢]، وابن إسحاق[٣]: المحكمات: هي التي فيها حجّة الرّبّ، وعصمة العباد، ودفع الخصوم والباطل، وليس لهنّ تحريف ولا تصريف عمّا وضعن عليه.

والمتشابهات: لهنّ تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهنّ العباد.

هذا وقد ذكر ابن قدامة رحمه الله أربعة أقوال أخر للأصوليين في المحكم والمتشابه ثم رجّح هو قولاً آخر له، وهذه هي الأقوال:

١ - **قال القاضي أبو يعلى** - محمد بن الحسين الفرّاء، المحكم: المفسّر. والمتشابه: المجمل؛ لأنّ الله سبحانه سمّى المحكمات أمّ الكتاب، وأمّ الشّيء: الأصل الذي لم يتقدّمه غيره، فيجب أن يكون المحكم غير محتاج إلى غيره بل هو أصل بنفسه.

٢ - قال ابن عقيل - وهو أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي تلميذ أبي يعلى: المتشابه: هو الذي يغمض علمه على غير العلماء والمحقّقين، كالآيات

---

(١) محمّد بن جعفر بن الزّبير بن العوام، روى عن عروة بن الزّبير، وهو مدني ثقة من السّادسة، التّقريب جـ٢ ص١٥٠، مات سنة مئة وبضعة عشر. والجرح والتّعديل جـ ٧ ص ٢٢١.

(٢) مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي تابعي مفسّر من أهل مكة شيخ القرّاء والمفسّرين، أخذ التّفسير عن ابن عبّاس توفّي بمكة سنة ١٠٤هـ، الأعلام جـ٥ ص٢٧٨ مختصرًا.

(٣) ابن إسحاق محمّد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء، المدني من أقدم مؤرّخي العرب من أهل المدينة صاحب السّيرة النّبويّة سكن بغداد ومات بها سنة ١٥١هـ، الأعلام جـ٦ ص٢٨ مختصرًا.

التي ظاهرها التّعارض، مثل قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴾[١]، مع قوله تعالى: ﴿ قَالُوا يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ﴾[٢]، ونحو ذلك.

والمحكم: الواضح المعنى.

٣ - **وقال آخرون**: إنّ المُراد بالمتشابه هو ما احتمل وجهين حقًّا وباطلاً مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾[٣]، فعبَّر سبحانه وتعالى عن نفسه بصورة الجمع فاحتمل أنّه الواحد العظيم في نفسه، وهو الاحتمال الصّحيح، واحتمل أنّه آلهة متعدّدة، وهو احتمال باطل.

٤ - **وقال آخرون**: المتشابه: الحروف المقطّعة في أوائل السّور، والمحكم ما عداه.

٥ - **وقال آخرون**: المحكم: الوعد والوعيد والحلال والحرام. والمتشابه: القصص والأمثال.

٦ - **وأمّا عند ابن قدامة** رحمه الله فقد رجّح أنّ المتشابه ما ورد في صفات الله سبحانه وتعالى ممّا يجب الإيمان به، ويحرم التّعرّض لتأويله، وذلك مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾[٤]، وقوله

---

[١] الآية ٣٥ من سورة المرسلات.

[٢] الآية ٥٢ من سورة يس.

[٣] الآية ٢ من سورة الدّهر.

[٤] الآية ٥ من سورة طه.

سبحانه وتعالى: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾[١]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾[٢]، ونحو ذلك من آيات الصّفات. فهذه اتّفق السّلف رحمهم الله على الإقرار به وإمراره على وجهه وترك تأويله.

وقد ذمّ الله سبحانه وتعالى المبتغين لتأويله، وقرنهم في الذّمّ بالذين يبتغون الفتنة، وسمّاهم أهل زيغ.

وقد ردّ ابن قدامة رحمه الله من يقول: إنّ المتشابه هو المجمل أو غيره ممّا ذكروه، فقال: إنّ تأويل المجمل وغيره ممّا ذكر ممّا يمدح عليه صاحبه ولا يذم؛ لأنّه طريق معرفة الأحكام والحلال والحرام. وأمّا ما ذُمَّ مؤوّله فلأنّه يبتغي به الفتنة والضّلال.

وفي الآية قرائن تدلّ على أنّ الله سبحانه هو المتفرّد بعلم تأويل المتشابه. منها:

١ - **أنّ الوقف الصّحيح عند** قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[٣]. وذلك راجع إلى اللّفظ والمعنى: فمن حيث اللّفظ: أنّه لو أراد عطف الرّاسخين في العلم على لفظ الجلالة لكان مقتضى ذلك أن يعطف جملة ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ بالواو، فيقول: «ويقولون آمنّا به» فعدم العطف

---

(١) الآية ١٠ من سورة الفتح.
(٢) الآية ٦٤ من سورة المائدة.
(٣) الآية ٧ من سورة آل عمران.

دليل على أنّ هذه الجملة خبر لقوله : ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ ﴾ .

وأمّا من حيث المعنى : فهو قد ذمّ مبتغي التّأويل، ولو كان الرّاسخون في العلم يعلمونه لكان مبتغي التّأويل ممدوحًا لا مذمومًا .

ومن جهة ثانية فإنّ لفظ « أمّا » يؤتى به لتفصيل الجمل ، فذكره عقيبها ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ يدلّ على قسم آخر مغاير في هذه الصّفة، وذلك مدح للرّاسخين في العلم الذين يقولون : ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ وفي قولهم . دلالة على نوع تفويض وتسليم لشيء لم يقفوا على معناه .

وإذ قد ثبت أنّ المتشابه غير معلوم التّأويل لأحد فلا يجوز حمله على غير ما ذكرناه، لأنّ ما ذكروه من الوجوه يعلم تأويله كثير من النّاس .

اعتراض : إن قيل : كيف يخاطب الله سبحانه الخلق بما لا يعقلونه، أم كيف ينزل على رسوله ما لا يُطَّلَعُ على تأويله ؟ .

الجواب : يجوز أن يكلّف الله عزّ وجلّ الخلق بما لا يطّلعون على تأويله ليختبر طاعتهم، كما قال سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ ﴾[1] ، وقوله سبحانه : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن

---

[1] الآية ٣١ من سورة محمّد صلّى الله عليه وسلّم .

يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ ﴾[١]. وقولـــه ســـبحانه: ﴿ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلرُّءۡيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيۡنَٰكَ إِلَّا فِتۡنَةً لِّلنَّاسِ ﴾[٢]. وكما اختبرهم بالإيمان بالحروف المقطّعة مع أنّه لا يُعلم معناها. والله أعلم.

---

(١) الآية ١٤٣ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٦٠ من سورة الإسراء.

باب النّسخ[1]

أوّلاً : **تعريف النّسخ** وبيان معناه.

١ - **النّسخ في اللّغة** : معناه الرّفع والإزالة، يُقال : نسخت الشّمس الظّلّ : إذا أزالته ورفعته، ومنه : تناسخ القرون والأزمان. ويدلّ أيضًا على شبه النّقل : إذ يُقال : نسخت الكتاب : أي نقلت ما فيه، وهو ليس نقلاً حقيقيًّا بل هو شبه نقل ؛ لأنّك نقلت مثل ما في الكتاب لا ما في الكتاب.

٢ - **تعريف النّسخ في الاصطلاح الأصولي** :

أمّا معنى النّسخ عند الأصوليين فقد اختلفوا فيه باختلاف وجهة نظر كلّ منهم إلى النّسخ :

أ - فمن نظر إلى المعنى اللّغوي للنّسخ عرَّف النّسخ بأنّه : الرّفع. وهم أكثر المتكلّمين، قالوا : النّسخ هو : (**رفع الحكم الثّابت بخطاب متقدّم بخطاب متراخٍ عنه**)[2].

وقالوا أيضًا : « **النّسخ هو رفع حكم شرعي بخطاب جديد** ».

وقالوا أيضًا : « **النّسخ هو رفع الحكم الشّرعي بدليل شرعي متأخّر** ».

وهذه التّعاريف كلّها اشتركت في بيان حقيقة النّسخ - اللّغويّة - وهي الرّفع والإزالة. ومعنى رفع الحكم في هذه التّعاريف : إزالته على وجه لولا

---

(١) ابن قدامة ق ١ ص ٦٩ ، ابن بدران جـ ١ ص ١٨٩ ، وشرح المختصر جـ ٢ ص ٢٥١ فما بعدها.

(٢) قاله : القاضي الباقلاني ورجّحه الغزالي والآمدي وابن قدامة وابن الحاجب وغيرهم.

الدّليل المتأخّر لبقي الحكم ثابتًا .

شرح التّعريف الأوّل وبيان محترزاته :

رفع الحكم الثّابت : أي الحكم الشّرعي الذي ثبت بالدّليل .

بخطاب متقدّم : المراد بالخطاب هنا الدّليل الشّرعي المثبت للحكم - من كتاب أو سنّة . والجار والمجرور متعلّقان بقوله - الثّابت - . يعني أنّ الحكم المرفوع ثبت بدليل شرعي سابق ، ولم يثبت بالبراءة الأصليّة ؛ لأنّ رفع البراءة الأصليّة لا يسمّى نسخًا .

بخطاب متراخٍ عنه : متعلّق برفع الحكم . يعني أنّ الرّافع للخطاب السّابق خطاب متأخّر في الورود عن المرفوع لا متّصل به ؛ لأنّه لو كان متّصلاً به لكان بيانًا لا نسخًا .

ومن هنا نفهم أنّ النّسخ هو أن يرفع ويزيل خطابٌ متأخِّرٌ حكمًا ثابتًا بخطاب متقدّم . ومعنى رفع الحكم بالنّسخ : إزالته على وجه لولا الدّليل المتأخّر لبقي الحكم ثابتًا . ومعمولاً به باستمرار .

مثال ذلك : رفع حكم الإجارة بالفسخ لسبب مشروع . فذلك يخالف زوال حكمها بانتهاء مدّتها وانقضائها .

وتقييد الحكم بالخطاب المتقدّم : احتراز من إزالة حكم العقل بخطاب الشّرع ؛ لأنّ ذلك لا يسمّى نسخًا .

وتقييد الرّفع بالخطاب المتأخّر : احتراز من زوال الحكم بالجنون أو الموت فإنّه ليس بنسخ كذلك .

ب - وأمّا إمام الحرمين[١] : وهو من المتكلّمين : فقد عَرَّف النّسخ بأنّه (**اللّفظ الدّال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأوّل**) . فلم يذكر في تعريفه الرّفع والإزالة ، بل نظر إلى أنّ الأصل في الأحكام الشّرعيّة الدّوام والاستمرار ، وإن لم يُشترط ذلك في اللّفظ - فإذا ورد ناسخ دلّنا ذلك على أنّ الحكم الأوّل غير مشروط بالدّوام والاستمرار[٢] . وأمّا القاضي ناصر الدّين البيضاوي[٣] فقد عَرَّف النّسخ في كتابه المنهاج الأصولي بأنّه : (**بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخٍ عنه**)[٤] . ولم يذكر أيضًا في تعريفه الرّفع ولا الإزالة ، بل نظر إلى أنّ النّاسخ إنّما بيّن انتهاء الحكم الشّرعي الأوّل . لأنّ الرّافع للحكم في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى .

تعريف الفقهاء للنّسخ : عرَّف الفقهاء النّسخ بأنّه « **كشف مدّة العبادة بخطاب ثان** » وهذا التّعريف بمعنى تعريف إمام الحرمين والقاضي البيضاوي رحمهما الله تعالى .

وقد انتقد الغزالي وابن قدامة رحمهما الله تعالى تعريف الفقهاء حيث قالا : إنّ الفقهاء[٥] لمّا لم يعقلوا الرّفع لكلام الله تعالى قالوا في حدّ النّسخ : «

---

(١) عبد الملك بن عبد الله الجويني الإمام المشهور صاحب البرهان وغيره ، وقد سبقت له ترجمة .

(٢) ينظر البرهان جـ ٢ ص ١٢٩٤ .

(٣) سبقت ترجمته .

(٤) ينظر منهاج الوصول بشرح الأسنوي جـ ٢ ص ٢٢٤ فما بعدها .

(٥) الفقهاء يراد بهم الحنفيّة ، وقد رأينا أنّ من قال بأنّ النّسخ بيان ليس الحنفيّة فقط .

إنّه الخطاب الدّال الكاشف عن مدّة العبادة، أو عن زمن انقطاع العبادة».
ثم قال وتبعه ابن قدامة: إذا كان النّسخ هو كشف مدّة العبادة فينبغي أن يكون قولنا: «صم بالنّهار وكل باللّيل» نسخًا. وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾[1] نسخًا؛ لأنّ فيه كشف مدّة العبادة - وهي النّهار - وهذا القول ليس فيه معنى الرّفع؛ لأنّه لم يتناول إلا النّهار فقط، متباعدًا عن اللّيل بنفس الخطاب، فلا معنى لنسخه؛ لأنّه إنّما يرفع ما تحت الخطاب الأوّل. وهذا في الواقع تخصيص لا نسخ.

وقالوا أيضًا: إنّ نسخ العبادة قبل وقتها وقبل التّمكّن من الامتثال جائز وليس فيه بيان للمدّة لانقطاعها. كما لو أمر فقال: صَلِّ. ثم قال قبل التّلبّس بالفعل قال: لا تُصَلِّ. وهذا ليس فيه بيان لمدّة العبادة. وهو من النّسخ بمعنى الرّفع.

ومثّلوا لهذا بأمر إبراهيم عليه السّلام بذبح ولده، إذ نسخ بالفداء قبل الفعل، وكذلك بالتّكليف بخمسين صلاة، إذ نسخت إلى خمس، وليس فيها كشف مدّة العبادة؟

الرّدّ على هذين الاعتراضين:

أمّا الاعتراض الأوّل، فلا وجه له من حيث إنّ ما ذكراه ورَدَ مُقترناً بنفس الخطاب لا بخطابين، وهم قد اشترطوا كشف المدّة بخطاب ثان.

---

(1) الآية ١٨٧ من سورة البقرة.

وفيه أيضًا تحديد لمدّة العبادة، ولم يرد القول مطلقًا عن المدّة ليقال: إنّ الثّاني كشف مدّة العبادة، فهو حينما قال: « صم بالنّهار » كان هذا القول محدّدًا وكاشفًا لمدّة العبادة. بخلاف ما لو قال: صم. ثم قال: وكل بالليل. فهذا يجوز أن كون فيه بيان لمدّة العبادة وكشف لها؛ لأنّ قوله: « صم » مطلق يحتمل صيام اللّيل والنّهار، لكن حينما قال: « كل باللّيل » بيّن أنّ وقت الصّيام هو النّهار فقط.

وأمّا **الجواب عن الاعتراض الثّاني**: بأنّ ما ذكروه داخل في تعريف النّسخ الذي ذكره الفقهاء؛ حيث إنّ اعتقاد أحقّيّة الأمر ووجوبه وتعلّقه بذمّة المكلّف عبادة، ولو لم يفعل ما أمِر به قبل نسخه، فحينما ينسخ الأمر يعتبر النّاسخ كاشفًا ومبيّنًا لمدّة هذا الاعتقاد.

اعتراض على حقيقة النّسخ - وهي الرّفع - وردّه:

اعترض بعضهم على تعريف النّسخ بأنّه الرّفع باعتراضات:

الأوّل قالوا: إنّ الرّفع المقصود من التّعريف لا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يكون رفعًا لثابت أو رفعًا لما لا ثبات له. فالثّابت لا يمكن رفعه. وما لا ثبات له لا حاجة إلى رفعه.

وأجيب: إنّ النّسخ إنّما هو رفع لثابت لولا النّسخ لبقي ثابتًا. كالكسر مع المكسور، والفسخ للعقود. فإنّ المكسور لو لم يرد عليه الكسر لبقي صحيحًا، والعقد لولا طريان الفسخ عليه لبقي مفيداً لحكمه.

الاعتراض الثّاني: قالوا: إنّ خطاب الله سبحانه قديم فلا يمكن رفعه.

وأجيب: إنّ المراد بالنّسخ تعلّق حكم الخطاب بالمكلّف، كما يزول تعلّقه به لطريان العجز والجنون، ويعود بعود القدرة والعقل، والخطاب في نفسه لا يتغيّر.

وأقول وبالله التّوفيق:

إنّ هذه التّعاريف التي أوردوها لا تناقض بينها، وإنّما اختلافها جاء من اختلاف وجهة النّظر، أو الزّاوية التي نظر منها مُعَرِّف النّسخ.

فمن عرَّفه بأنّه رفع وإزالة: نظر إلى أنّ الحكم الجديد دلّ على أنّ الحكم السّابق أصبح غير معمول به، فكأنّ الخطاب بالحكم الجديد ألغى وأزال ورفع الحكم السّابق الذي لولا ورود الخطاب بالحكم الجديد لبقي معمولاً به. والحقيقة كما قلت سابقًا: إنّ الرّافع للحكم في الواقع هو الله عزّ وجلّ والخطاب دالّ على ذلك.

ومن عرَّف النّسخ بأنّه دالّ على ظهور انتفاء شرط الدّوام - أو كاشف عن انتهاء مدّة العمل بالخطاب الأوّل -: نظر إلى أنّ الأصل في الأحكام الشّرعيّة المطلقة هو الاستمرار والدّوام، فبورود الخطاب بالحكم الجديد تبيّن أنّ الحكم السّابق كان في علم الله غير مشروط دوامه واستمراره، وأنّ الحكم السّابق قد انتهى العمل به أو انتهى زمن العمل به. والله أعلم.

ثبوت النّسخ بالأدلّة النّقليّة والعقليّة

شُبَه منكري النّسخ والرّدّ عليها .

جمهور المسلمين على جواز النّسخ عقلاً ووقوعه سمعًا .

وقد أنكر قوم النّسخ ، ونسب إلى أبي مسلم الأصبهاني[1] - إنكار النّسخ ، كما نسب إلى طائفة من اليهود يسمّون الشّمعونيّة .

شُبه المنكرين قالوا :

١ - إنّ ما أثبته الله من الأحكام إنّما أثبته لحسنه ، فالنّهي عنه يؤدّي إلى أن ينقلب الحسن قبيحًا .

وقد أجيب عن هذه الشّبهة بأنّها مبنيّة على مسألة التّحسين والتّقبيح العقليين . وهي مسالة باطلة . قال بها المعتزلة ، فما بني عليها باطل . فالحسن والقبح عند أهل السّنّة طريقة الشّرع لا العقل . فما أمر به الشّرع فهو الحسن وما نهى عنه فهو القبيح .

٢ - **قالوا** : إنّ ما أمر الله سبحانه به وأراد وجوده كيف ينهى عنه حتى يصير غير مراد ؟

والجواب : إنّ هذا الاعتراض مبني على أنّ الأمر مشروط بالإرادة ، فما أمر به فقد أراده وما نهى عنه لا يريده ، فيكون الشّيء مرادًا غير مراد ؟ وهذا غير صحيح . فليس كلّ ما يأمر به الله عزّ وجل يريده .

---

[1] أبو مسلم الأصبهاني هو محمّد بن بحر الأصفهاني المعتزلي وُلِدَ سنة ٢٥٤ وتوفّى سنة ٣٢٢ وأشهر كتبه تفسير القرآن الكريم .

٣ - **قالوا** : إنّ النّسخ يدلّ على البداء . وهذا محال في حقّ الله تعالى .
ومعنى البداء : انكشاف ما لم يكن معلومًا ، وهذا في حقّ الله عزّ وجلّ محال ، وقائله كافر لأنّه ينسب الجهل إلى الله تعالى ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا .

الجواب : إن كان المراد بالبداء انكشاف ما لم يكن معلومًا ، فهو محال .
وأمّا إن كان المراد أنّ الله تعالى أباح ما حرَّم ، أو نهى عمّا أمر ،فهو جائز ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾[1] . فإنّ الله سبحانه وتعالى يعلم أنّه يأمرهم بأمر مطلق ويديم عليهم التّكليف إلى وقت معلوم عنده يقطع فيه التّكليف بالنّسخ فينسخه في الوقت الذي علم نسخه فيه .

اعتراض على هذا الجواب : قال المانعون :

هل المكلّفون مأمورون بالحكم في علم الله تعالى إلى وقت النّسخ أو أبدًا؟ . إن قلتم إلى وقت النّسخ فيكون النّسخ بيان مدّة العبادة - وهو تعريف الفقهاء للنّسخ - وإن قلتم : مأمورون أبدًا فقد تغيّر علمه ومعلومه .

الجواب : إنّ المكلّفين مأمورون في علم الله إلى وقت النّسخ الذي هو قطع الحكم المطلق - بحسب الظّاهر للعباد - ولولا النّسخ لدام الحكم . مثل عقد الإجارة .

---

[1] الآية ٣٩ من سورة الرّعد .

أدلّة الجمهور على ثبوت النّسخ:

النّسخ عند الجمهور جائز عقلاً، وواقع شرعًا:

١ - **الدّليل العقلي**: لا يمتنع في العقل أن يكون الشّيء مصلحة في زمان دون زمان، ولا بُعدَ في أنّ الله سبحانه وتعالى يعلم مصلحة عباده في أن يأمرهم بأمر مطلق حتى يستعدوا له فيثابوا ويمتنعوا بسبب العزم عليه عن معاصٍ وشهوات ثم يخفّفه عنهم.

٢ - **الدّليل الشّرعي**: ١ً - دليل الوقوع حيث إنّ النسّخ قد وقع في الشّريعة فعلاً كتابًا وسُنَّة والأمثلة على ذلك كثيرة.

٢ً - قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾(١).

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ ﴾(٢).

٣ - **دليل الإجماع**: فقد أجمعت الأمّة على أنّ شريعة محمّد ﷺ ناسخة ما خالفها من شرائع الأنبياء قبله.

٤ - **وقد وقع النّسخ في الشّرائع السّابقة**: فآدم عليه السّلام كان يزوّج بناته من بنيه، ويعقوب عليه السّلام كان يجمع بين الأختين، ثم نسخ

---

(١) الآية ١٠٦ من سورة البقرة.

(٢) الآية ١٠١ من سورة النّحل.

ذلك، فهو محرّم في شرائع مَن بعدهم من الأنبياء عليهم السّلام.

تعريف المعتزلة للنّسخ:

عَرَّف المعتزلة النّسخ بأنّه «الخطاب الدّال على أنّ مثل الحكم الثّابت بالنّصّ المتقدّم زائل على وجه لولاه لكان ثابتًا».

وهذا في الحقيقة تعريف للنّاسخ لا للنّسخ. وأيضًا قد خلا عن حقيقة النّسخ وهو الرّفع. ولذلك لا يصحّ هذا التّعريف.

هكذا قال ابن قدامة رحمه الله نقلاً عن الغزالي رحمه الله، ولكن إذا رجعنا إلى ما كتبه المعتزلة في كتبهم لرأينا أنّهم مختلفون في التّعريف الاصطلاحي للنّسخ – مع اتّفاقهم أنّ النّسخ في اللّغة معناه الإزالة – والإزالة هي الرّفع – فقد نقل أبو الحسين محمّد بن علي بن الطّيّب البصري المعتزلي في كتابه المعتمد عن أبي هاشم الجبائي أنّ النّسخ يفيد إزالة مثل الحكم المتقدّم كما يفيد في اللّغة الإزالة[1]. ولكن أبا الطّيّب لم يرتض هذا التّعريف لعلل ذكرها وعرَّفه هو بقوله:

النّسخ هو: (**إزالة مثل الحكم الثّابت بقول منقول عن الله أو رسوله، أو فعل منقول عن رسوله، وتكون الإزالة بقول منقول عن الله أو عن رسوله، أو بفعل منقول عن رسوله مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتًا**)[2]. فهذا التّعريف قريب من تعريف المتكلّمين الذي ذكره الغزالي

---

[1] المعتمد في أصول الفقه جـ ١ ص ٣٩٥ .

[2] نفس المصدر ص ٣٩٧ .

وابن قدامة، وقد ذُكِرَ فيه الإزالة وهي الرّفع سواء، ولكن يختلف عن تعريف المتكلّمين بأنّ المُزال هو مثل الحكم السّابق لا نفس الحكم. وبزيادة تفصيل ليدخل في النّسخ أخبار الآحاد كما قال[1]. فالتّعريف الذي ذكره الغزالي وابن قدامة عن المعتزلة لم ينقل عن أحد من المعتزلة كما رأينا.

---

(١) المعتمد في أصول الفقه ج ١ ص ٣٩٧ .

مبحث: الفروق بين النّسخ والتّخصيص وما يشتركان فيه[١]

أوّلاً: بيان ما يشترك فيه النّسخ والتّخصيص:

يشترك النّسخ والتّخصيص: في أنّ كلّ واحد منهما يوجب اختصاص بعض متناول اللّفظ بالحكم وينفي بعضه الآخر.

فالتّخصيص يبقي بعض ما يتناوله اللّفظ وينفي بعضه الآخر - إذ يخرجه من العموم - كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾[٢]. فبالاستثناء - وهو نوع من مخصّصات العموم - بقي بعض متناول اللّفظ وهو - التّسعمئة والخمسون - وانتفى به ما بعد الاستثناء وهو الخمسون. إذ تبيّن أنّه غير مقصود.

وأمّا النّسخ فهو يُخَصَّص به بعض متناول اللّفظ في الزّمان، فبالنّاسخ يخرج ما أريد باللّفظ المنسوخ الدّلالة عليه، مثاله قوله « صم أبدًا أو ملكتك أبدًا » ثم يقول: لا تصم هذا اليوم أو هذا الشّهر. أو فسخت البيع - فالفسخ هنا ينافي شرط استمرار الحكم بعد ثبوته؛ لأنّه حينما قال: صم أبدًا. أو ملكتك أبدًا - ما أراد باللّفظ بعض الأزمنة بل كلّها - بدليل قوله: أبدًا - لكن وجود النّاسخ ووروده دلّ على أنّ المراد بعض الأزمنة لا كلّها.

ثانيًا: بيان ما يفترق فيه النّسخ عن التّخصيص:

ويفارق النّسخ التّخصيص من ستة وجوه:

---

(١) ينظر في ابن قدامة ق ٢ ص ٧٢، ابن بدران ج ١ ص ١٩٦.

(٢) الآية ١٤ من سورة العنكبوت.

١ - أنّ النّسخ يشترط تراخيه - والمراد النّاسخ - وأمّا التّخصيص يجوز اقتران المخصّص بل يجب.

٢ - إنّ النّسخ يدخل في الأمر بمأمور واحد، وأمّا التّخصيص فلا يدخل إلا في عام له أفراد متعدّدة يخرج بعضها بالمخصّص.

٣ - إنّ النّسخ لا يكون إلا بخطاب من الله عزّ وجلّ أو من رسوله ﷺ، وأمّا التّخصيص فيجوز بأدلّة العقل والقرائن.

٤ - إنّ النّسخ لا يدخل الأخبار - وإنّما هو في الإنشاء - وأمّا التّخصيص فيدخل في الإنشاء والخبر.

٥ - أنّ النّسخ لا يبقى معه دلالة اللّفظ المنسوخ على ما تحته في المستقبل بالكلّيّة، والتّخصيص لا ينتفي معه ذلك.

٦ - إنّ النّسخ في المقطوع به لا يجوز إلا بمثله، والتّخصيص في المقطوع به يجوز بالقياس وخبر الواحد وسائر الأدلّة؛ لأنّ النّسخ رفع والتّخصيص بيان.

مبحث

أنواع النّسخ[١]

للنّسخ عند الأصوليين أنواع أربعة. ثلاثة متّفق عليها وواحد مختلف فيه:

أمّا الأنواع المتّفق عليها فهي:

الأوّل: نسخ التّلاوة - أي نصّ الآية من القرآن الكريم - مع بقاء الحكم.

مثاله: ما روي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أنّه قال: كان فيما أنزل: « الشّيخ والشّيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم »[٢]. « فهذا النّصّ منسوخ التّلاوة وحكمه باق، حيث ثبت رجم الزّناة المحصنين زمن رسول الله ﷺ وبعده ». وقد أنكر ذلك بعض المعتزلة محتجّين بما يلي:

قالوا: ١ - إنّ حقيقة النّسخ رفع الحكم، فكيف يدخل فيه نسخ التّلاوة مع بقاء الحكم، والحكم لم يرفع؟

الجواب: إنّ اللّفظ الدّالّ على الحكم يعتبر حكمًا من أحكامه، ومن أحكامه أيضًا كتابته في القرآن، وانعقاد الصّلاة به وتلاوته. وهذه كلّها أحكام شرعيّة من أحكام ذلك اللّفظ، ولا مانع من نسخ بعض الأحكام

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص٧٤، ابن بدران ج ١ ص٢٠١، شرح المختصر ج ٢ ص٢٧٣.

(٢) ينظر الموطّأ، ومسند البزّار، وسنن النّسائي، ومستدرك الحاكم، والمصنّف لابن أبي شيبة.

المتعلّقة باللّفظ مع بقاء بعضها، ولا يخرج بذلك عن حدّ النّسخ وحقيقته بل هو داخل فيه.

اعتراض ثان قالوا: إنّ الآية هي طريق معرفة الحكم، وأنزلت لتتلى ويثاب عليها، فإذا نسخت الآية دون حكمها كان هذا تعريض المكلّف لاعتقاد الجهل، أو تكليفه بما لا يعلم، وهو محال – أي مستحيل.

الجواب: إنّ هذا الاعتراض باطل؛ لأنّ المكلّف إذا كان مجتهدًا عرف دليل النّسخ، وإذا كان مقلّداً فهو يقلّد المجتهد العارف بدليل النّسخ.

النّوع الثّاني من أنواع النّسخ: نسخ الحكم مع بقاء التّلاوة عكس سابقه. وهذا الكثير.

من أمثلته: نسخ آية الوصيّة للوالدين بآية المواريث.

ونسخ عدّة المتوفّى عنها زوجها من الحول إلى أربعة أشهر وعشرة أيّام. فالمنسوخ في كليهما ثابت التّلاوة.

اعتراض على هذا النّوع من النّسخ:

قالوا: إنّ التّلاوة دليل الحكم، فكيف يرفع المدلول – وهو الحكم – مع بقاء الدّليل – وهو الآية؟

الجواب: إنّ لفظ الآية له أحكام أخرى غير كونه دليلاً على الحكم، ومن هذه الأحكام: كون التّلاوة متعبّدًا بها، ويثاب تاليها، وتنعقد بها الصّلاة، ويكفر جاحدها. وكلّ ذلك من أحكامها. فإذا رفع حكم من أحكامها بقيت دالّة على الأحكام الأخرى.

ومن ناحية ثانية: أنّ هذا النّوع من النّسخ واقع شرعًا وأمثلته كثيرة فلا مجال لإنكاره.

النّوع الثّالث من أنواع النّسخ:

نسخ الحكم والتّلاوة جميعًا. ومثاله: ما روته عائشة رضي الله عنها: كان فيما أنزل عشر رضعات محرِمات فنسخن بخمس. وليس في المصحف عشر رضعات محرمات ولا حكمها.

النّوع الرّابع من أنواع النّسخ «الزّيادة على النّصّ» وهذا هو النّوع المختلف فيه. ويأتي الحديث عنه بعد موضوع نسخ الأمر قبل التّمكّن من الامتثال، تبعًا لترتيب ابن قدامة رحمه الله.

مسألة : هل يجوز النّسخ قبل التّمكّن من الامتثال ؟

عند جمهور الأصوليين إنّ نسخ الأمر قبل التّمكّن من الامتثال – أي قبل تنفيذ الأمر وتطبيقه، أو قبل دخول وقته – جائز وواقع.

وخالف في ذلك المعتزلة فأنكروا جوازه ووقوعه. كما خالف في ذلك الصيرفي[١] من الشافعية، وأبو الحسن التميمي[٢] من الحنابلة، والكرخي[٣] وأبو منصور الماتريدي[٤] والجصاص[٥] والدبوسي[٦] من الحنفية.

---

(١) محمد بن عبد الله البغدادي ، أبو بكر الصيرفي الشافعي له كتب في الأصول وشرح رسالة الشافعي توفي بمصر سنة ٣٣٠هـ. الفتح المبين ج ١ ص ١٨٠ .

(٢) عبد العزيز بن الحارث بن أسد أبو الحسن التميمي الحنبلي صنف في الفروع والأصول توفي سنة ٣٧١هـ. تسهيل السابلة ج ١ ص ٤٣٥ .

(٣) عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم - سبقت له ترجمة .

(٤) محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي كان إمام المتكلمين وعرف بإمام الهدى توفى بسمرقند سنة ٣٣٣هـ. الفتح المبين ج ١ ص ١٨٣ .

(٥) أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي الملقب بالجصاص - صاحب كتاب أحكام القرآن - . الفتح المبين ج ١ ص ٢٠٣ .

(٦) عبد الله بن عمر بن عيسى القاضي أبو زيد الدبوسي الحنفي صاحب كتاب تأسيس النظر ، وتقويم الأدلة ، وغيرهما ، توفي ببخارى سنة ٤٣٠هـ ، الفتح المبين ج١ ص ٢٣٧ .

الأقوال في المسألة مع الأدلّة :

أوّلاً : قال المنكرون : ١ – إنّ القول بجواز النّسخ قبل التّمكّن من الفعل يؤدّي إلى أن يكون الشّيء الواحد على وجه واحد مأمورًا منهيًّا ، حسنًا قبيحًا ، مصلحة مفسدة ، وذلك مستحيل .

٢ – **وقالوا أيضًا :** إنّ الأمر والنّهي هو كلام الله وهو قديم عندكم – وكيف يكون الكلام الواحد أمرًا بالشّيء الواحد ونهياً عنه في وقت واحد ؟ بل كيف يكون الرّافع والمرفوع واحدًا ؟ والنّاسخ والمنسوخ كلام الله ؟ .

ثانيًا : قال المجيزون : – وهم جمهور الأصوليين – إن نسخ الأمر قبل التّمكّن من الامتثال جائز عقلاً ، نحو أن يُقال في رمضان : حجّوا هذه السّنة . ثم يقال قبل يوم عرفة : لا تحجّوا .

وقد ثبت وقوعه شرعًا ، والوقوع دليل الجواز :

١ – أمر الله عزّ وجلّ إبراهيم عليه السّلام بذبح ولده إسماعيل عليه السّلام ، ثم نسخ عنه قبل الفعل ، وفداه الله عزّ وجلّ بكبش عظيم .

٢ – إنّ الرّسول ﷺ لمّا عُرِجَ به إلى السّماء فرض الله عزّ وجلّ عليه وعلى أمّته خمسين صلاة ، فلمّا أشار عليه موسى عليه السّلام بالرّجوع وسؤال الله عزّ وجلّ التّخفيف خفّفت الخمسين إلى خمس . وذلك نسخ قبل التّمكّن من الامتثال والفعل .

ردّ الجمهور على أدلّة المنكرين:

قال الجمهور: أمّا دليلكم الأوّل بأنّ الشّيء الواحد يستحيل كونه مأمورًا منهيًّا، وحسنًا قبيحًا، ومصلحة مفسدة: ذلك إذا كان الأمر به والنّهي عنه من وجه واحد، وأمّا إذا كان ذلك من وجهين فلا استحالة؛ لأنّه لا يمتنع أن يكون الشّيء مأمورًا به من وجه منهيًّا عنه من وجه آخر. وأن يكون حسنًا من وجه وقبيحًا من وجه آخر.

مثال ذلك: الصّلاة يؤمر بها مع الطّهارة، وينهى عنها مع الحدث.

كذا هاهنا يجوز أن يجعل بقاء حكمه شرطًا في الأمر فيقال: افعل ما آمرك به إن لم يَزُل حكم أمرنا عنك بالنّهي.

اعتراض: إذا علم الله سبحانه أنّه سينهى عنه فما معنى أمره بالشّرط الذي يعلم انتفاءه قطعًا؟

الجواب: يصحّ ذلك إذا كانت العاقبة غير معروفة للمأمور لامتحانه بالعزم والاشتغال بالاستعداد المانع له من أنواع اللّهو والفساد. وربّما يكون فيه استصلاح لخلقه، والمعتزلة المنكرون جوّزوا الوعد والوعيد بالشّرط من العالم بعواقب الأمور – وهو الله سبحانه – فقالوا: يجوز أنّه يعد الله سبحانه وتعالى ثوابًا على الطّاعة بشرط عدم ما يحبطها. وعلى المعصية بشرط عدم ما يكفرها من التّوبة، والله سبحانه عالم بعاقبة أمره.

وجواب اعتراض المنكرين الثّاني :

أنّ غير الجائز أن يكون الأمر والنّهي بكلام واحد في وقت واحد . ولكن إذا كان الأمر في وقت والنّهي في وقت وزمن آخر فهذا جائز . ولذلك اشترط في النّسخ التّراخي بين النّاسخ والمنسوخ .

اعترض نفاة القدر على قصّة سيّدنا إبراهيم عليه السّلام باعتراضات سخيفة ذكرها ابن قدامة مع الرّدّ عليها . ولذلك لا نضيع الجهد والوقت بذكرها ، ومن أرادها فليراجعها في التّمهيد لأبي الخطّاب أو المستصفى للغزالي ، أو الرّوضة لابن قدامة .

سؤال : إذا قلنا : إنّ نسخ الأمر قبل التّمكّن من الامتثال جائز ، فما الحكمة في ذلك ؟

الجواب : لا بُعد في أنّ يعلم الله سبحانه وتعالى : مصلحة عباده في أنّ يأمرهم بأمر مطلق حتى يستعدّوا له ، ويعقدوا العزم على فعله — بعد اعتقادهم بأنّه حقّ وواجب ، فيمتنعوا بسبب العزم عليه من معاص وشهوات فيثابوا على اعتقادهم وصدق عزمهم ، ثم يخفّفه الله عنهم بنسخه . والله أعلم .

مسألة – الزّيادة على النّصّ
وهي النّوع الرّابع من أنواع النّسخ

ما المقصود بالزّيادة على النّصّ؟

المقصود بها: أن يرد نصّ من الشّارع بإيجاب شيء أو تحريمه، ثم يرد نصّ آخر يفيد فائدة جديدة تضاف إلى النّصّ السّابق. كزيادة ركعة على صلاة، أو إضافة محرّمات إلى محرّمات سابقة.

أنواع الزّيادة:

أوّلاً: زيادة على النّصّ لا تعلّق لها بالمزيد عليه.

مثالها: زيادة إيجاب الصّوم بعد إيجاب الصّلاة.

فهذا النّوع لا خلاف بين الأصوليين بأنّه ليس نسخًا.

ثانيًا: زيادة تتّصل بالمزيد عليه اتّصال اتّحاد يرفع التّعدّد والانفصال.

مثالها: لو زيد في صلاة الصّبح ركعتان. في هذا النّوع خلاف بين الأصوليين، فعند الحنفيّة والغزالي من الشّافعيّة إنّ هذه الزّيادة نسخ؛ لأنّ حكم الرّكعتين في الصّبح كان الإجزاء والصّحّة، وعندما وجدت الزّيادة ارتفع الإجزاء والصّحّة عن الرّكعتين. وهذا هو معنى النّسخ.

اعتراض: إن قيل: إنّ الرّكعات الأربع اشتملت على الرّكعتين وزيادة. فالرّكعتان باقيتان لم ترفعا، وضمّت إليهما ركعتان.

الجواب: إنّ النّسخ هنا رفع الحكم – وهو الإجزاء والصّحّة – لا المحكوم فيه وهو الصّلاة. إذ كان حكم الرّكعتين الإجزاء والصّحّة وقد ارتفع.

ثالثًا : زيادة تتعلّق بالمزيد عليه تعلّقًا ما على وجه لا يكون شرطًا .

مثالها : زيادة التّغريب على حدّ الجلد في زنا البكر ، الثّابت بالسّنّة .

رابعًا : زيادة تتعلّق بالمزيد عليه تعلّق الشّرط بالمشروط ، كزيادة النّيَّة على الطّهارة . والطّهارة على الطّواف . واشتراط وصف الإيمان في رقبة كفّارة اليمين .

الأقوال في المسألة مع الاستدلال :

أوّلاً : عند جمهور الحنفيّة : إنّ هذه الزّيادة تعتبر نسخًا .

ولمّا كان المتواتر – أي القرآن الكريم – لا ينسخ بالآحاد لم يعملوا بهذه الزّيادة .

وحجّتهم : أنّ النّصّ قبل الزّيادة كان هو الواجب ، وكان الإتيان به مجزئًا ، وجاز الاقتصار عليه . وأمّا إذا عملنا بالزّيادة ارتفع الوجوب السّابق والإجزاء . وهذا هو النّسخ .

فمثلاً : في زيادة التّغريب على حدّ جلد الزّاني ، كان الجلد هو الحدّ كاملاً . وجاز الاقتصار عليه ، فبتلك الزّيادة ارتفعت تلك الأحكام . وكذلك في زيادة النّيَّة على الطّهارة ، أو الطّهارة على الطّواف ؛ حيث كانت الطّهارة مجزئة دون النّيَّة ، وكان الطّواف صحيحًا دون طهارة . فعند زيادة النّيَّة على الطّهارة ، وزيادة الطّهارة على الطّواف ، أصبحت الطّهارة غير مجزئة بدون النّيَّة ، وصار الطّواف غير صحيح بدون طهارة . وهذا هو النّسخ .

ثانيًا : عند غير الحنفيّة : إنّ هذه الزّيادة ليس ناسخة بل هي مبيّنة ،

والبيان تقرير، والنّسخ تغيير. فالزّيادة لم ترفع حكماً شرعيًّا سابقًا — كما هي حقيقة النّسخ — وإنّما رفعت البراءة الأصليّة، وهي الإباحة العقليّة؛ وذلك لأنّ النّصّ السّابق سكت عن هذه الزّيادة، فلم يتعرّض لها بصريح إثبات أو نفي.

وقالوا أيضًا: إنّ النّاسخ والمنسوخ يشترط فيهما المنافاة، كأن يكون المنسوخ مثبتًا — مثلاً — والنّاسخ نافيًا أو بالعكس. أو يكون المنسوخ موجبًا والنّاسخ مبيحًا. أو غير ذلك، ولم يمكن الجمع بينهما.

وهذا النّوع من الزّيادة ليس فيه ذلك؛ حيث لا تعارض بين النّصّ المتقدّم والنّصّ المتأخّر، وإنّما النّصّ المتقدّم ساكت عن تلك الزّيادة التي جاء بها النّصّ المتأخّر — كما سبق بيانه.

وقال الحنفيّة ردًّا على ذلك: إنّ المسكوت عنه مدلول عليه بمفهوم المخالفة — الذي يعمل به غير الحنفيّة — أي أنّ السّامع يفهم من كون الحدّ مئة جلدة أنّه لا يجوز الزّيادة عليها ولا الانتقاص منها.

جواب غير الحنفيّة: قالوا: إنّ مفهوم المخالفة هذا لا يقول به الحنفيّة، فيكون استدلالاً بما لا يعتقدونه. وأيضًا إنّ القائلين بمفهوم المخالفة لا يقولون به هنا؛ لأنّ المفهوم هنا لم يتحقّق أنّه كان مرادًا؛ لأنّ النّصّ لا يدلّ على عدم وجوب شيء آخر فليس فيه دليل على الحصر. وقالوا أيضًا: يمكن أن يُقال بالمفهوم لو ورد حكم المفهوم وثبت واستقرّ قبل تلك الزّيادة. بمعنى أنّ الرّسول ﷺ كان قد نَفَّذ حكم الجلد فقط، ثم بعد ذلك زيد التّغريب في حالة

أخرى – وهذا غير ثابت – لأنّه يمكن أن تكون زيادة التّغريب قد وردت متّصلة بنزول آية الجلد فيكون بيانًا للحدّ. وهذا هو الرّاجح إن شاء الله.

وقال الجمهور أيضًا: في زيادة شرط وصف الإيمان بالنّسبة لرقبة كفّارة اليمين والظّهار، أو شرط الطّهارة للطّواف أو النّيّة للطّهارة، إنّه ليس نسخًا، وإنّما هو من حمل المطلق على المقيّد.

وأنكر ذلك الحنفيّة فقالوا: إنّ حمل المطلق على المقيّد لا يصلح دليلاً؛ لأنّ الأصل في كلّ كلام حملة على ظاهره. فلا يجوز ترك ظاهر الإطلاق إلى التّقييد من غير ضرورة أو دليل.

والسّؤال مثار الخلاف:

هل رفعت تلك الزّيادة حكمًا شرعيًّا؟

عند غير الحنفيّة: إنّ تلك الزّيادة لم ترفع حكمًا شرعيًّا، ولذلك فهي ليست ناسخة. بل هي بيان وتقرير كما سبق.

وأمّا عند الحنفيّة: نعم رفعت تلك الزّيادة حكمًا شرعيًّا. والتّعليل: إنّ الأمر بما دون تلك الزّيادة يقتضي تركها، ووجود تلك الزّيادة يرفع ذلك المقتضى.

وأنكر الآخرون ذلك ولم يسلّموا اقتضاء النّصّ ترك تلك الزّيادة، بل المقتضي للتّرك هو البراءة الأصليّة. ورفع البراءة الأصليّة ليس نسخًا.

ثمرة الخلاف ونتيجته:

إنّ الحنفيّة لم يعملوا بأخبار الآحاد في زيادتها على القرآن بناء على أنّ

المتواتر لا ينسخ بالآحاد.

وعمل بها الآخرون بناء على أنّها بيان لا نسخ.

تذييل:

هناك نوع آخر من الزّيادة على النّصّ، وهذه الزّيادة تثبت ما نفى النّصّ السّابق أو تنفي ما أثبت. مثالها:

١ - تحريم الحُمُر الأهليّة، وتحريم كلّ ذي ناب من السّباع، وكلّ ذي مخلب من الطّير.

٢ - تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها.

فالمثال الأوّل ناسخ لإطلاق الإباحة المفهوم من قوله سبحانه وتعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ الآية[1].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ الآية[2].

والمثال الثّاني ناسخ للإطلاق المفهوم من قوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ

---

(١) الآية ١٤٥ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ١١٥ من سورة النّحل.

ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ ﴾[١] .

فقد نَسَخت السُّنَّة في كليهما حكم الإباحة لما وراء ذلـك المحـرّم ؛ إذ زادت تحريم شيء قد دلّ القرآن — قبل ورود تحريمه عن رسـول الله ﷺ – أنّـه حلال .

وليس هذا من نسـخ الإباحـة العقليّـة ؛ لأنّ مـا ورد في تحريـم المـأكول محصور والحصر يقتضي أنّ ما عدا المحصور حكمه على خلافه .

ولأنّ تحريـم الجمع ناسخ لإطلاق الحلّ في قولـه سبحانه وتعـالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ ، وهذه إباحة شرعيّة . والله أعلم .

مسألة : ما الحكم لو نقص من العبادة جزء أو شرط[٢]؟ فهل يعتبر ذلك نسخًا ؟

اختلف الأصوليّـون في حكـم نقـص جزء أو شـرط مـن العبـادة هـل يعتـبر نسخًا لجملتها أو لا ؟

قال ابن قدامـة رحمـه الله : إنّ نسـخ جـزء العبـادة المتّصـل بـها أو شـرطها ليس نسخًا لجملتها . نعم هو نسخ لذلك الجزء أو ذلك الشّرط فقط .

وقال آخرون – ومنهم الغزالي رحمه الله – : هو نسخ لجملتها .

---

[١] الآية ٢٤ من سورة النّساء .

[٢] ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ٨١ ، ابن بدران جـ ١ ص ٢١٢ .

مثال المسألة: وهذا مثال فرضي وليس واقعيًّا.

قالوا: إذا كانت صلاة الفجر أربع ركعات، ثم خفّفت إلى ركعتين. فلو أتى بصلاة الصّبح أربع ركعات - كما كانت قبل التّخفيف - فإنّها لا تصحّ؛ لأنّ الرّكعات الأربع غير الرّكعتين وزيادة. ولأنّ الرّكعتين كانت لا تجزئ فصارت مجزئة. وهذا تغيير وتبديل.

ومثال آخر - وهو أيضًا مثال فرضي - إذا كانت الطّهارة لا تجزئ إلا بالنّيَّة، ثم رفع شرط النّيَّة فأصبحت مجزئة بغير نيَّة، فهل الطّهارة المنويّة غير الطّهارة بغير نيَّة؟

ويمكن أن يستدلّ للمسألة بمثال صحيح وهو: عِدّة المرأة المتوفّى عنها زوجها: إذ كانت عدّتها في أوّل الأمر سنّة كاملة بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ الآية[1].

ثم نسخت الآية بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ الآية[2].

فأصبحت عدّة المتوفّى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيّام. فهل يعتبر نسخ جزء العدّة - أي ما زاد على أربعة أشهر وعشر - نسخاً لجملتها. بأن

---

(١) الآية ٢٤٠ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٢٣٤ من سورة البقرة.

يقال: إنّ كلّ العدّة المقدّرة بالعام قد انتسخت، والعدّة المعمول بها هي عدّة مستقلّة وليست جزء العدّة السّابقة؟ بهذا يقول الغزالي ومن شايعه.

وأمّا ابن قدامة فهو على خلاف ذلك: إذ رأينا أنّه يقول: إنّ نسخ جزء العبادة أو شرطها ليس نسخًا لجملتها، وحجّته قوله: إنّ الرّفع والإزالة إنّما تناول الجزء والشّرط خاصّة، وما سوى ذلك باقٍ بحاله، فهو كالصّلاة كانت إلى بيت المقدس ثمّ نسخ ذلك إلى الكعبة، فلم يكن نسخاً للصّلاة.

وقولهم: هي غيرها. غير صحيح؛ لأنّ النّسخ رفع حكم الخطاب بمجموعه، والخطاب اقتضى الوجوب والإجزاء، والوجوب باقٍ بحاله، وإنّما ارتفع الإجزاء. وهو بعض مقتضى اللّفظ. فهو كرفع المفهوم وتخصيص العموم.

ثمرة الخلاف: ولا ثمرة عمليّة لهذا الخلاف، وإنّما هو خلاف مصطلحي. والله أعلم.

مسألة: هل يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل؟

قال ابن قدامة: يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل؛ لأنّ هذا متصوّر عقلاً وقام دليله شرعًا. أي أنّه قد وقع في الشّرع.

أمّا الدّليل العقلي: فإنّ حقيقة النّسخ: الرّفع والإزالة فقط - أي ليس من تمام حقيقة النّسخ البدليّة، وما دام ليس من حقيقة النّسخ البدليّة فإذاً يمكن الرّفع من غير بدل للمرفوع.

كما لا يمتنع عقلاً أن يعلم الله سبحانه مصلحة عباده في رفع الحكم وردِّهم إلى ما كان من الحكم الأصلي.

وأمّا دليل الوقوع: فمن أمثلته:

١ - نسخ النّهي عن ادّخار لحوم الأضاحي.

٢ - نسخ تقديم الصّدقة أمام مناجاة الرّسول ﷺ.

وقال قوم: لا يجوز النّسخ إلا ببدل للمنسوخ. واستدلّوا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ الآية[1]، فدلّت الآية على أنّ النّسخ لا يكون إلا ببدل خير أو مثل.

وأجاب الأوّلون على هذا الدّليل بقولهم: إنّ هذه الآية المقصود بها التّلاوة لا الحكم، إذ ليس للحكم فيها ذكر. وإن سلّمنا أنّ المقصود بها الحكم فيجوز أن يكون رفع الآية خيرًا من بقائها لكونها لو وجدت في الوقت الثّاني لترتّب على وجودها مفسدة.

وأقول والله أعلم، وبالله التّوفيق:

لو نظرنا إلى الأمثلة التي ذكرها ابن قدامة رحمه الله لرأينا أنّ كلّ واحد منها نُسِخ حكمه بحكم آخر كان بدلاً عنه. وهذا ما عبّر عنه ابن قدامة بالحكم الأصلي - ويريد به الإباحة العقليّة -. وهذا الحكم - أي النّاسخ - وإن كان سابقًا للمنسوخ في الوجود - لكنّه حينما أصبح ناسخاً أصبح شرعًا جديدًا، وهذا معنى البدليّة هنا.

فمثلاً في نسخ النّهي عن ادّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث: تقول عائشة أمّ المؤمنين رضوان الله عليها: دفّ أهل أبيات من البادية حضرة الأضحى

---

[1] ١٠٦ من سورة البقرة.

زمان رسول الله ﷺ فقال عليه الصّلاة والسّلام : « **ادّخروا ثلاثًا ثم تصدّقوا بما بقي** » . فلمّا كان بعد ذلك قالوا : يا رسول الله إنّ الناس يتّخذون الأسقية من ضحاياهم ويجملون منها الودك . قال : فما ذاك ؟ قالوا : نهيت أن تؤكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث . فقال عليه الصّلاة والسّلام : « **إنّما نهيتكم من أجل الدّافّة ، فكلوا وادّخروا وتصدّقوا**[1] » . فقوله عليه الصّلاة والسّلام : « فكلوا وادّخروا وتصدّقوا » هذا ما عبّر عنه ابن قدامة بالحكم الأصلي ، ونحن نعلم أنّ هذا الحكم نسخ بمعنى زال الحكم بموجبه بقوله عليه الصّلاة والسّلام : « ادّخروا ثلاثًا ثم تصدّقوا بما بقي » فحينما قال عليه الصّلاة والسّلام : « فكلوا وادّخروا وتصدّقوا » يكون هذا حكمًا جديدًا بمعنى الحكم الأسبق ، وهو في الحقيقة بدل لقوله : « ادّخروا ثلاثًا ثم تصدّقوا بما بقي » . فكيف يُقال : إنّ الحكم هنا نُسِخ إلى غير بدل ؟

وهكذا باقي الأمثلة . والله أعلم .

مسألة : النّسخ بالأخفّ الأثقل[2]

عند الجمهور يجوز النّسخ بالأخفّ والأثقل والمساوي . إذ يجوز أن يكون النّاسخ حكماً تكليفيًّا أثقل على العباد من الحكم المنسوخ ، أو مساويًا له ، أو أخفّ منه على العباد .

---

[1] الحديث في الصّحيحين ، ورواه مسلم والنّسائي عن جابر رضي الله عنه باختلاف لفظ .

[2] ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ٨٢ ، ابن بدران ج ١ ص ٢١٧ .

وعند بعض الشّافعيّة وبعض الظّاهريّة: لا يجوز النّسخ بالأثقل.

أدلّتهم: استدلّوا بدليلين: دليل نقلي ودليل عقلي.

أوّلاً: **دليلهم النّقلي**: قالوا: في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[1]. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ﴾[2]. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾[3]. وليس من اليسر والتّخفيف نسخ الأخفّ بالأثقل.

ثانيًا: **دليلهم العقلي**: قالوا: إنّ الله تعالى رؤوف رحيم، فلا يليق برأفته ورحمته أن يثقل على عباده أو يشدّد عليهم.

ردّ الجمهور: ردّ الجمهور على المانعين بدليلين أيضًا: دليل عقلي ودليل نقلي:

أوّلاً: **دليل الجمهور العقلي**: قالوا: إنّ نسخ الأخفّ بالأثقل ليس مستحيلاً لذاته؛ لأنّ العقل لا يحيله، ولا يمتنع أن تكون المصلحة في التّدرّج والتّرقّي من الأخفّ إلى الأثقل.

ثانيًا: **دليل الجمهور النّقلي**: وهو دليل الوقوع: حيث قالوا: كيف تمنعونه وقد وقع: والوقوع دليل الجواز.

---

(١) الآية ١٨٥ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٦٦ من سورة الأنفال.

(٣) الآية ٢٨ من سورة النّساء.

أمثلة الوقوع : ١ - نسخ التّخيير بين الفدية والصّيام الثّابت بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ﴾[1]، نسخ بقوله تعالى : ﴿ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾.

٢ - نسخ جواز تأخير الصّلاة حالة الخوف - وهو ثابت بالسّنّة - بوجوب الإتيان بالصّلاة على صفتها المشروعة - وذلك بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ ﴾[2].

٣ - تحريم الخمر بعد أن كانت مباحة إلا وقت الصّلاة.

٤ - تحريم نكاح المتعة بعد أن كان مباحًا.

٥ - أمر الصّحابة رضوان الله عليهم بترك القتال والإعراض حيث نسخ بإيجاب الجهاد . وهو أثقل.

الرّدّ على المانعين :

أوّلاً : **الرّدّ على دليلهم النّقلي** : إنّ الآيات التي احتجّوا بها وردت في صور خاصّة، وأحكام خاصّة فلا يحتجّ بعمومها على منع النّسخ بالأثقل. فمثلاً قوله سبحانه وتعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[3]. فهي في سياق تخفيف الصّوم عن المريض والمسافر خاصّة.

---

[1] الآية ١٨٤ من سورة البقرة.

[2] الآية ١٠٢ من سورة النّساء.

[3] الآية ١٨٥ من سورة البقرة.

ثانيًا: الرّدّ على دليلهم العقلي، وهو قولهم: إنّ الله رؤوف بعباده.

الجواب: إنّ رأفته سبحانه ورحمته لا يمنعان من التّكليف بالأثقل. وإلا فينبغي أن لا يليق به ابتداء التّكليف، وتسليط المرض والفقر، وأنواع العذاب على الخلق؛ لأنّ كلّ هذا لمصالح يعلمها الله سبحانه وتعالى. والله أعلم.

مسألة: إذا نزل النّاسخ فهل يكون نسخًا في حقّ من لم يبلغه؟

تصوير المسألة ومثالها: حينما نزل الأمر بتحويل القبلة من بيت المقدس إلى البيت الحرام كان ذلك التّحويل نسخاً للتّوجّه إلى بيت المقدس. ولمّا وصل الأمر إلى الرّسول ﷺ نفّذه، وتوجّه مع أصحابه في صلاتهم إلى البيت الحرام. فمن صلّى منهم بعد ذلك متوجّهًا إلى بيت المقدس — من غير ضرورة — كانت صلاته باطلة.

لكن العلم بالتّوجّه إلى البيت الحرام لم يعلم به المسلمون جميعهم في وقت واحد. بل تفاوت العلم بينهم بذلك لاختلاف أماكنهم، فمن كان خارج المدينة بقي متوجّهاً في صلاته إلى بيت المقدس حتى علم بالتّحوّل.

فالسّؤال الآن: ما حكم صلاة من صلّى متوجّهاً إلى بيت المقدس بعد نزول النّاسخ وقبل علمه بالتّحوّل؟ هل صلاته صحيحة مجزِئة؟ أو هل هي غير صحيحة فيلزمه قضاء الصّلوات التي صلاّها إلى بيت المقدس قبل علمه بالتّحوّل؟

في هذه المسألة قولان:

القول الأوّل: لا يكون نسخًا في حقّ من لم يبلغه – وهو ظاهر كلام أحمد بن حنبل رضي الله عنه – ذكر هذا القاضي أبو يعلى.

والدّليل: إنّ أهل قباء بلغهم نسخ الصّلاة إلى بيت المقدس وهم في الصّلاة، فاعتدُّوا بما مضى من صلاتهم؛ إذ بنوا عليها وتوجّهوا وهم في صلاتهم إلى البيت الحرام، ولم يستأنفوا صلاتهم. ولم يسمع أنّ الرّسول ﷺ أمر أحدًا ممن صلّى إلى بيت المقدس قبل العلم بالتّحويل أن يقضوا تلك الصّلوات.

القول الثّاني: وهو لأبي الخطّاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني قال: يتوجّه على المذهب أن يكون نسخًا في حقّ مَن لم يبلغه، استدلالاً بقول أحمد في الوكيل: إنّه ينعزل بعزل الموكّل وإن لم يعلم الوكيل بالعزل. قال: ولأنّ الفسخ بنزول النّاسخ لا بالعلم إذ العلم لا تأثير له إلا في نفي العذر. ولا يمتنع وجوب القضاء على المعذور كالحائض والنّائم.

واحتجّ على فعل أهل قباء بقوله: إنّ القبلة يسقط استقبالها في حق المعذور، ولمّا كان أهل قباء معذورين بعدم العلم بالتّحويل لم يجب عليهم إعادة الصّلاة.

ولكن الصّحيح الأوّل: لأنّه وإن كان النّسخ بالنّاسخ لكن العلم بالنّاسخ شرط للتّكليف، لأنّ النّاسخ خطاب تكليفي وقد رأينا أنّه من شروط الفعل المكلّف به أن يكون معلومًا للمكلّف، وإلا كان تكليفًا بالجهل، وهو مستحيل. وهذا الشّرط متّفق عليه.

فصل[١]

اعتبار التّجانس بين النّاسخ والمنسوخ

المراد بالتّجانس أن يكون النّاسخ والمنسوخ من جنس واحد من حيث القوّة، أو يكون النّاسخ أعلى رتبة من المنسوخ إن لم يكن مساويًا له.

يجوز نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ المتواتر من الأخبار بمثله، كما يجوز نسخ الآحاد، بالآحاد. وهذا كلّه لا خلاف فيه. ويجوز نسخ السُّنَّة بالقرآن خلافاً للشّافعي رحمه الله.

١ — من أمثلة نسخ السُّنَّة بالقرآن:

١ — نسخ التّوجّه إلى بيت المقدس — وهو ثابت بالسُّنَّة — بالتّوجّه إلى الكعبة. وهو ثابت بالقرآن.

٢ — نسخ تحريم المباشرة في ليالي رمضان — وهو ثابت بالسُّنَّة — بجوازها وهو ثابت بالقرآن.

٣ — نسخ جواز تأخير الصّلاة حالة الخوف — وهو ثابت بالسُّنَّة — بصلاة الخوف. وكلّ ذلك منسوخ بالقرآن الكريم، وهو ثابت بالسُّنَّة.

مسألة: نسخ القرآن بالسُّنَّة المتواترة:

عند الجمهور: أنّ السّنَّة المتواترة لا تنسخ القرآن. قال الإمام أحمد رحمه الله: لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده.

---

[١] ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ٨٤ . ابن بدران ج ١ ص ٢٢٣ . شرح المختصر ج ٢ ص٣١٥ فما بعدها.

وقال أبو الخطّاب وبعض الشّافعيّة: يجوز أن ينسخ القرآن بالسُّنّة المتواترة لأنّ الكلّ من عند الله. ولم يعتبر التّجانس. والعقل لا يحيله، لأنّ النّاسخ في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى، على لسان رسوله ﷺ بوحي غير نظم القرآن.

ومن الأمثلة على ذلك:

١ - نسخ الوصيّة للوالدين والأقربين - الوارثين - بقوله ﷺ: «**لا وصيّة لوارث**»[١].

٢ - ونسخ إمساك الزّواني في البيوت بقوله عليه الصّلاة والسّلام: «**قد جعل الله لهنّ سبيلاً: البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام والثّيب بالثّيب الجلد والرّجم**»[٢].

ردّ الجمهور على هذا الاستدلال:

ردّ الجمهور على هذا الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾[٣]. والسُّنّة لا تساوي القرآن، ولا تكون خيرًا منه.

وقد روي أنّ النّبي ﷺ قال: «**القرآن ينسخ حديثي وحديثي لا ينسخ**

---

[١] الحديث صحيح مشهور أخرجه أحمد ج ٥ / ٢٦٧ وغيره.

[٢] الحديث أخرجه أحمد في غير موضع كما أخرجه غيره.

[٣] الآية ١٠٦ من سورة البقرة.

القرآن »[١].

ولأنّه لا يجوز نسخ تلاوة القرآن وألفاظه بالسُّنَّة، فكذلك حكمه.

وأمّا الآيات التي استدلّوا بها: فآية الوصيّة إنّما نسختها آية المواريث، وقول الرّسول ﷺ يشير إلى ذلك، وليس هو النّاسخ.

والآية الأخرى إنّما نسختها آية الجلد، وقول الرّسول ﷺ يشير إلى ذلك.

وأيضًا إنّ حديث «**لا وصيّة لوارث، وحديث قد جعل الله لهنّ سبيلاً**» هذان الحديثان لم يبلغا درجة التّواتر بل هما من الآحاد.

وأمّا نسخ القرآن بالسُّنَّة الآحاديّة، فالجمهور يمنعه — لأنّ الجمهور إذا كانوا لا يجيزون نسخ القرآن بالمتواتر من السُّنَّة، فبالأولى أن لا يجيزونه بخبر الآحاد.

وإن كان نسخ القرآن بخبر الآحاد جائز عقلاً؛ لأنّ العقل لا يمنع أن يقول الشّارع: تعبّدناكم بالنّسخ بخبر الواحد. لكنّه غير جائز شرعًا وغير واقع فعلاً.

واستدلّ **الجمهور**: بإجماع الصّحابة رضوان الله عليهم على أنّ القرآن المتواتر لا يرفع بخبر الواحد. حتى قال عمر رضي الله عنه: (**لا ندع كتاب ربّنا وسنّة نبيّنا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت**).

وقال قوم من الظّاهريّة: يجوز. وقالت طائفة أخرى: يجوز في زمن النّبي ﷺ ولا يجوز بعده؛ لأنّ أهل قباء قبلوا خبر الواحد في نسخ القبلة. وكان

---

(١) الحديث موضوع لا أصل له فهو من رواية جبرون بن واقد وهو متّهم ليس بثقة.

النّبي ﷺ يبعث آحاد الصّحابة إلى أطراف دار الإسلام فينقلون النّاسخ والمنسوخ، ولأنّه يجوز التّخصيص به، فجاز به النّسخ كالمتواتر.

ولكن هذا الاستدلال ضعيف لأنّ خبر الواحد هنا ليس هو النّاسخ إنّما هو مخبر بورود ناسخ. وفرق بين الإخبار بورود ناسخ، وبين أن يكون الخبر هو النّاسخ. وفرق بين التّخصيص وبين النّسخ كما سبق ذكره.

وأمّا نسخ السُّنَّة بالقرآن الكريم ومنع الشّافعي رحمه الله ذلك فينظر قول الشّافعي رحمه الله واستدلاله في رسالته الأصوليّة ص ١١٠ الفقرة ٣٢٩ .

فصل

هل يُنسخ الإجماع أو يُنسخ به ؟

اتّفق العلماء: على أنّ الإجماع لا يُنسخ ولا يُنْسَخ به.

الاستدلال: أمّا أنّ الإجماع لا يُنسخ، فلأنّه لم يوجد الإجماع إلا بعد زمان نزول النّصّ، من حيث إنّه لا إجماع في عهد رسول الله ﷺ، فلذلك لا يتصوّر وجود إجماع ليقع نسخه بالنّصّ، لأنّ النّسخ لا يكون إلا بنصّ، والإجماع لا ينعقد على خلافه.

وأمّا أنّ الإجماع لا يكون ناسخًا؛ فلأنّ النّسخ إنّما يكون لنصّ الخطاب من كتاب أو سنّة، والإجماع لا ينعقد ولا يجوز انعقاده على خلاف النّصّ لكون الإجماع معصومًا عن الخطأ، وإلا أفضى الأمر إلى إجماع الأمّة على الخطأ وهذا لا يجوز.

كذلك لا يجوز أن يكون النّاسخ للإجماع إجماعاً آخر لنفس العلّة والسّبب.

اعتراض: إن قيل: يجوز أن يكون المجمعون المتأخّرون ظفروا بنصّ كان خفيًّا على المجمعين المتقدّمين هو أقوى من النّصّ الأوّل الذي استند إليه الإجماع الأوّل، ويكون ناسخًا له.

الجواب: إذًا يضاف النّسخ إلى النّصّ الذي استندوا إليه في إجماعهم لا إلى الإجماع فيبطل الإجماع من أصله. ومن ناحية ثانية كيف يمكن أن يظفر المتأخّرون بنصّ خفي لم يظفر به المتقدّمون. فإذا لم يظفر به المتقدّمون فعن أي طريق إذن ظفر به المتأخرون وهم لا طريق لهم لمعرفة النّصوص إلا عن طريق المتقدّمين؟

مسألة: هل يصلح القياس ناسخًا أو منسوخًا؟

قال الأصوليّون: ما ثبت بالقياس إن كان القياس منصوصًا على علّته فهو كالنّصّ ينسخ وينسخ به. وأمّا ما لم يكن منصوصًا على علّته فلا يُنْسخ ولا ينسخ به على اختلاف مراتبه؛ لأنّ العلّة إذا لم ينصّ الشّارع عليها مثل: تحريم الخمر للإسكار، كانت مستنبطة، واستنباطها باجتهاد المجتهد، واجتهاد المجتهد عرضة للخطأ، فلا يقوى هذا القياس على رفع الحكم الشّرعي.

وشذّت طائفة فقالت: ما جاز التّخصيص به جاز به النّسخ. والقياس يجوز تخصيص العموم به فيجوز به النّسخ.

وهذا القول مرفوض منقوض؛ بدليل أنّ العقل والإجماع وخبر الواحد يجوز بها التّخصيص أيضًا.

والأكثرون على أنّ خبر الواحد لا ينسخ المتواتر، والجميع على أنّ الإجماع لا ينسخ النّصّ، كما أنّهم اتّفقوا على أنّ العقل لا ينسخه أيضًا، فالقياس كذلك.

ومن جانب آخر: إنّ هناك فروقًا بين التّخصيص والنّسخ، فالتّخصيص بيان، والنّسخ رفع، والبيان تقرير. والرّفع إبطال. فكيف يتساويان ؟.

مسألة: التّنبيه هل ينسخ وينسخ به ؟

أوّلاً: ما المراد بالتّنبيه ؟ المراد بالتّنبيه هو ما يطلق عليه: مفهوم الموافقة.

كما يطلق عليه: دليل الخطاب.

قال ابن قدامة رحمه الله: التّنبيه ينسخ وينسخ به؛ لأنّه يفهم من اللّفظ فهو كالمنطوق وأوضح منه.

ومنع منه بعض الشّافعيّة: حيث قالوا: هو قياس جلي. وقد سبق إنّ القياس لا ينسخ ولا ينسخ به.

الجواب: هذا ليس بصحيح، وإنّما يسمّى مفهوم الخطاب، ولأنّه يجري مجرى النّطق في الدّلالة. فلا يضرّ تسميته قياسًا.

ولأنّه إذا بطل الحكم في المنطوق بطل الحكم في المفهوم. وفيما يثبت بعلّته وبدليل خطابه.

وأنكر ذلك بعض الحنفيّة حيث قالوا: ليس إذا بطل الحكم في المنطوق،

يبطل الحكم في المفهوم بل يختصّ البطلان بالمنطوق وحده، وما خرج عن محلّ النّطق فهو حكم مستقلّ لا يلزم من نسخ المنطوق نسخه، كما لو ثبت بدليل غيره.

والجواب: هذا الاعتراض غير صحيح؛ لأنّ المنطوق أصل والمفهوم وما وراءه فروع لذلك الأصل، والقاعدة أنّه: « **إذا سقط حكم الأصل سقط حكم الفرع** ».

فصل
فيما يعرف به النّسخ

النّسخ لا يعرف بدليل العقل ولا بالقياس، وإنّما **معرفته عن طريق النّقل والسّماع** وذلك من طرق عدّة:

١ - أن يكون في اللّفظ حيث يذكر النّاسخ والمنسوخ: مثاله:

أ - قوله عليه الصّلاة والسّلام: كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها[١].

ب - وقوله ﷺ: « **كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا منها بإهاب ولا عصب** »[٢].

٢ - أن يذكر الرّاوي تاريخ سماعه، فيقول: سمعت عام الفتح - مثلاً

---

[١] الحديث رواه الرمذي وصحّحه.

[٢] الحديث عن عبد الله بن عكيم، وينظر الكلام عنه في نصب الرّاية ج ١ ص ١٢٠ - ١٢٢.

- ويكون المنسوخ معلومًا بتقدّمه.

٣ - أن تجمع الأمّة على أنّ هذا الحكم منسوخ. وإنّ ناسخه متأخّر.

٤ - أن ينقل الرّاوي النّاسخ والمنسوخ فيقول: (**رخص لنا في المتعة ثلاثًا ثم نهانا عنها**)[١].

٥ - أن يكون راوي أحد الخبرين أسلم في آخر حياة النّبي ﷺ، والآخر لم يصحب النّبي ﷺ إلا في أوّل الإسلام. مثاله: رواية طلق بن علي الحنفي وأبي هريرة رضي الله عنهما في الوضوء من مسّ الفرج[٢].

٦ - وممّا يعرف به النّسخ أيضًا التّقدّم في النّزول لا في التّلاوة، فإنّ المتأخّر في النّزول ينسخ المتقدّم. والله أعلم.

---

(١) الحديث عن علي رضي الله عنه متّفق عليه.

(٢) حديث طلق بن علي المتقدّم أخرجه أحمد وغيره، وحديث أبي هريرة المتأخّر الشّافعي وغيره.

الدّليل الثّاني : السُّنَّة

أوّلاً : معنى السُّنَّة :

أ — في اللّغة : السّنَّة في اللّغة معناها : الطّريقة. فَسُنَّة كلّ إنسان ما عُهِد منه المحافظة عليه والإكثار منه، سواء كان من الأمور الحميدة أم غيرها.

وعليه قوله عليه الصّلاة والسّلام : « **مَن سَنَّ سُنَّة حَسَنَةً فَعُمِل بها كان له أجرها وأجر مَن عمل بها لا ينقصُ من أجورهم شيئًا ، ومَن سَنّ سُنَّة سيّئة فَعُمِل بها كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقصُ من أوزارهم شيئًا** »[1].

ب — وأمّا السُّنَّة في الاصطلاح : فيختلف التّعبير عنها عند الأصوليين عنه عند الفقهاء وعند المحدِّثين.

١ — فعند الفقهاء تطلق السُّنَّة على : أ — (**الطّريقة المسلوكة في الدّين من غير افتراض ولا وجوب**)[2]. ب — كما تطلق عندهم السُّنَّة في مقابلة البدعة.

٢ — وأمّا عند المحدِّثين فتطلق السُّنَّة على (**ما أُثر عن النّبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلْقيّة أو خُلُقيّة ، أو سيرة ، سواء كانت قبل**

---

[1] الحديث بهذا اللّفظ رواه ابن ماجه عن جرير بن عبد الله رقم ٢٠٣ ، وفي الباب أحاديث كثيرة عند مسلم وأحمد والتّرمذي والدّارمي وغيرهم.

[2] تعريفات الجرجاني ص ١٣٩ .

البعثة أو بعدها)[1] وهي بهذا ترادف الحديث عند بعضهم.

٣ – وأمّا عند الأصوليين الذين لا يبحثون إلا في الأدلّة فالسُّنَّة عندهم هي « **ما صدر عن رسول الله ﷺ من الأدلّة الشّرعيّة – غير القرآن – من أقواله وأفعاله وتقاريره** ».

ثانيًا : حجّيّة السُّنَّة :

اتّفقت كلمة العلماء والمجتهدين على أنّ السُّنَّة أصل من أصول الشّريعة، ودليل من الأدلّة الشّرعيّة، يجب الأخذ بها، والعمل بمقتضاها إذا ثبتت وصحّت عن رسول الله ﷺ.

وهي الدّليل الثّاني الذي يُرجع إليه في استنباط الأحكام الشّرعيّة بعد القرآن الكريم.

وقد قامت الأدلّة على حجّيّة السُّنَّة:

الأدلّة على حجّيّة السُّنَّة :

الدّليل الأوّل : الآيات الكثيرة التي تأمر بطاعة الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، وجعل طاعته طاعة لله عزّ وجلّ، وجعل اتّباعه عليه الصّلاة والسّلام سببًا في محبّة الله للعبد وغفران الذّنوب. وما جاء في نفي إيمان مَن لم يرض بقضائه عليه السّلام. وما ورد في القرآن الكريم من الوعيد الشّديد لمن خالف رسوله.

١ – قال سبحانه وتعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟

---

[1] السُّنَّة ومكانتها ص ٤٧ عن قواعد التّحديث ص ٣٥ ، وتوجيه النّظر ص ٢ .

﴿ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[١].

٢ — قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْ﴾[٢].

٣ — وقوله سبحانه وتعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[٣].

٤ — وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٤].

٥ — وقال عزّ من قائل: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[٥].

٦ — وقال جلّ شأنه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾[٦].

---

(١) الآية ٥٩ من سورة النّساء.
(٢) الآية ٩٢ من سورة المائدة.
(٣) الآية ٨٠ من سورة النّساء.
(٤) الآية ٣١ من سورة آل عمران.
(٥) الآية ٧ من سورة الحشر.
(٦) الآية ٦٥ من سورة النّساء.

٧ — وقال سبحانه: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾[١].

٨ — وقال سبحانه وتعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[٢].

إلى غير ذلك من الآيات التي تدلّ دلالة قاطعة على حجّيّة السُّنَّة ووجوب العمل بها والرّجوع إليها في تشريع الأحكام.

الدّليل الثّاني:

إنّ القرآن الكريم — ولله ولكتابه المثل الأعلى — كالدّستور الأساسي في القوانين الوضعيّة — جاء بفرائض مجملة في مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[٣]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾[٤]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾[٥]، ونحوها. ولا يمكن معرفة تفصيلات هذه الفرائض إلا ببيان الرّسول عليه الصّلاة والسّلام لها. كما جاء القرآن بقواعد كلّيّة مثل قوله

---

[١] الآية ٣٦ من سورة الأحزاب.
[٢] الآية ٦٣ من سورة النّور.
[٣] الآية ٤٣، ١١٠ من سورة البقرة، ٥٦ من سورة النّور، ٢٠ من سورة المزمّل.
[٤] الآية ١٨٣ من سورة البقرة.
[٥] الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

سبحانه وتعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾[1]. دون بيان صحيحها وباطلها.

وقد جعل الله سبحانه تعالى لرسوله هذا البيان في قوله سبحانه: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[2].

ولو لم تكن هذه السُّنَّة حجّةً ودليلاً لما أمكن تطبيق هذه الفرائض، ولا تنفيذ هذه القواعد، كما يريد الشّارع الحكيم؛ لعدم معرفتنا حقيقتها وجزئيّاتها.

فالعمل بالسُّنَّة لازم من لوازم العمل بالقرآن. يقول الإمام الأوزاعي رحمه الله[3]: «**الكتاب أحوج إلى السُّنَّة من السُّنَّة للكتاب**».

هذا وقد بيّنت السُّنَّة أعداد الصّلوات وأوقاتها وصفاتها، كما بيّنت أحكام الصّوم والزّكاة والحجّ. ووضّحت أحكام العقود تفصيلاً.

وهكذا ترتبط السُّنَّة النّبويّة بالقرآن الكريم كما ترتبط القوانين بالدّستور.

الدّليل الثّالث:

إنّ القرآن الكريم يقرّر أنّ الرّسول ﷺ متكلّم عن الله، قال الله سبحانه

---

(١) الآية ١ من سورة المائدة.

(٢) الآية ٤٤ من سورة النّحل.

(٣) الإمام الجليل أبو عمرو عبد الرّحمن بن عمرو بن يُحمد الأوزاعي من ٨٠-١٥٧هـ. سير أعلام النبلاء جـ٧ ص١٢٦ وغيره.

وتعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾[١]. وأنّه سبحانه قد أنزل على رسوله الحكمة وأفاض عليه من علمه في قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ﴾[٢].

وأنّه عليه الصّلاة والسّلام مأمور بالتّبليغ عن ربّه قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ﴾[٣].

وإنّه عليه الصّلاة والسّلام مفسّر ومبيّن للقرآن، يقول سبحانه وتعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾[٤]. وذلك دليل على أنّ سُنّة الرّسول ﷺ من عند الله، فيجب العمل بها.

فالاستدلال بالسُّنّة مرجعه إلى القرآن الذي أوجب الرّجوع إليها. وقد رُوي أنّ عبد الرّحمن بن زيد بن الخطّاب[٥] رأي محرمًا عليه ثيابه فنهاه.

---

(١) الآيتان ٣، ٤ من سورة النّجم.

(٢) الآية ١١٣ من سورة النّساء.

(٣) الآية ٦٧ من سورة المائدة.

(٤) الآية ١٦٤ من سورة آل عمران.

(٥) عبد الرّحمن بن زيد بن الخطّاب العدوي، ابن أخي أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، ولد في حياة النّبي ﷺ، واستشهد أبوه في معركة اليمامة، ولي إمرة

فقال له: ائتني بآية من كتاب الله تنزع ثيابي. فقرأ عليه قوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا ﴾[١].

يقول الإمام الشّافعي[٢] رحمه الله: « **إذا بيَّن الرّسول آية في الكتاب فعَن الله بَيَّن. وحكم الله هو ما في الكتاب على ما بيَّن الرّسول؛ لأنّ النّصّ وبيانه من عند الله** »[٣].

ثالثًا: شُبه المشكّكين في حجّيّة السُّنَّة والرّدّ عليها:

مع وضوح الأدلّة على حجّيّة السُّنَّة فقد حاول بعض الناس قديمًا وحديثًا أن يشكّكوا في ذلك، وأخذوا يتمسّكون بشبه باطلة. إذ قالوا:

١ – إنّ القرآن الكريم قد حوى كلّ شيء فهو يغنينا عن السُّنَّة. ويحتجّون لذلك بقوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾[٤]. وقوله سبحانه: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾[٥]. حيث ادّعوا

مكّة ليزيد بن معاوية ومات سنة بضع وستّين. وقيل كان اسمه محمدًا فغيّره عمر رضي الله عنه. تقريب التّهذيب جـ ١ ص ٤٨٠ .

(١) الآية ٧ من سورة الحشر.

(٢) الشّافعي هو الإمام أبو عبد الله محمّد بن إدريس بن شافع المطلبي القرشي، وهو أعرف من أن يُعَرَّف. ولد بغزّة من فلسطين سنة ١٥٠هـ. وتوفّي بمصر سنة ٢٠٤هـ.

(٣) الرّسالة للإمام الشّافعي ص ٩١ – ٩٢ .

(٤) الآية ٣٨ من سورة الأنعام.

(٥) الآية ٨٩ من سورة النّحل.

أنّ كلّ شيء يطلبه الإنسان من الأحكام قد جاء به الكتاب، فلا حاجة إلى ما وراءه، وإلا كان نفي التّفريط غير صحيح.

٢ – إنّ الله سبحانه قد تكفّل بحفظ الكتاب وحده في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾[1]، ولو كانت السُّنَّة حجّة لتكفّل الله بحفظها كما تكفّل بحفظ القرآن.

٣ – إنّ القرآن كتب وحده من أوّل الأمر دون السُّنَّة، التي نهى رسول الله ﷺ عن كتابتها، في مثل قوله عليه الصّلاة والسّلام: « **لا تكتبوا عنّي شيئاً غير القرآن، ومَن كتب عنّي شيئًا غير القرآن فليمحه** »[2]. ولو كانت السُّنَّة حجّة لما نهى عن كتابتها.

٤ – وقالوا: إنّ العمل بالسُّنَّة مع اختلاف العلماء في صحّة كثير منها يؤدّي إلى اضطراب أمر التّشريع والاختلاف فيه.

وهؤلاء المشكّكون وأمثالهم قد أخبر الرّسول ﷺ عن وجودهم وحذّرهم قبل وجودهم، وحذّر أمّته منهم. فعن المقدام بن معد يكرب الكندي[3] قال: « **إنّ رسول الله ﷺ حرّم أشياء يوم خيبر: الحمار وغيره، ثم قال:**

---

(١) الآية ٩ من سورة الحجر.

(٢) الحديث أخرجه الدّارمي في سننه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. ج ١ ص١١٩.

(٣) المقدام بن معد يكرب الكندي صحابي مشهور نزل الشّام ومات سنة ٨٧هـ على الصّحيح. التّقريب ج ١ ص ٢٧٢ .

ليوشك الرّجل مُتّكئاً على أريكته يُحدَّث بحديثي فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، ما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرَّمناه. ألا وإنَّ ما حَرَّم رسول الله فهو مثل ما حَرَّم الله»[١].

وفي رواية أبي داود رحمه الله: «ألا إنّي أوتيت الكتاب ومثله معه، لا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأَحِلّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرِّموه، ألا لا يحلّ لكم الحمار الأهلي ولا كلّ ذي ناب من السّبع»[٢].

وفي رواية أبي رافع[٣] قال: «لا أُلفِيَنَّ أحدكم مُتّكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري ممّا أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا ندري ما وجدنا في كتاب الله اتّبعناه»[٤].

وهؤلاء المشكّكون قد غفلوا أو تغافلوا عن الأدلّة التي تقطع بحجّيّة السُّنَّة، وأنّ السُّنَّة لا يعمل بها إلا إذا ثبت صدقها بطريق القطع أو الظّنّ الرّاجح.

وللرّدّ على شبههم نقول:

أوّلاً: الرّدّ على الشّبهة الأولى: وهي قولهم: إنّ القرآن قد حوى كلّ شيء

---

(١) أخرجه الدّارمي أيضًا جـ ١ ص ١٤٤، وأبو داود جـ ٤ ص ٢٠٠.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب السّنّة جـ ٤ ص ٢٠٠.

(٣) أبو رافع القبطي مولى رسول الله ﷺ اسمه إبراهيم وقيل أسلم أو ثابت أو هرمز. مات في أوّل خلافة علي رضي الله عنه على الصّحيح. التّقريب جـ ٢ ص ٤٢١.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب السّنّة جـ ٤ ص ٢٢٠.

واشتمل على جميع الأحكام بدلالة قوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾(١). الرّدّ من وجهين.

الوجه الأوّل: إنّ المقصود بالكتاب في هذه الآية إنّما هو اللّوح المحفوظ، بدليل سياق الآية وهو قوله سبحانه: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾(٢). أي أنّ أحوال كلّ ما دبّ على الأرض موجودة في اللّوح المحفوظ.

الوجه الثّاني: ولو سلّمنا بأنّ المراد بالكتاب هو القرآن الكريم فإنّ الآية تدلّ على اشتمال القرآن على كلّ شيء من الأصول والقواعد الكلّيّة، ومنها الرّجوع إلى السُّنَّة التي نطق القرآن بوجوب الرّجوع إليها.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾(٣).

ثانيًا: الرّدّ على الشّبهة الثّانية: وهي ادّعاؤهم أنّ الله عزّ وجلّ قد تكفّل بحفظ القرآن وحده في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾(٤). نقول: من أين لكم أنّ المراد بالذّكر في الآية القرآن وحده؟ بل المراد بالذّكر هنا الشّريعة الشّاملة للكتاب والسُّنَّة، فكما حُفِظ القرآن بالنّقل المتواتر، فقد حفظت السُّنَّة بالنّقل الصّحيح، والتّدوين في

---

(١) الآية ٣٨ من سورة الأنعام.
(٢) الآية ٣٨ من سورة الأنعام.
(٣) الآية ٨٩ من سورة النّحل.
(٤) الآية ٩ من سورة الحجر.

المصنّفات والمسانيد، ووضعت لها المقاييس والضّوابط لقبول صحيحها وردّ الدّخيل عنها، وكما أنّ وجود الزّيف في بعض النّقود لا يبطل التّعامل في النّقود كلّها، كذلك أمر السُّنَّة لا يترك صحيحها لوجود بعض الأحاديث الموضوعة فيها. مع أنّ جهابذة المحدِّثين قد ميّزوا بين صحيح السُّنَّة وضعيفها وموضوعها.

ثالثًا: وأمّا شبهتهم الثّالثة: وهي احتجاجهم بكتابة القرآن وحده، ونهي الرّسول ﷺ عن كتابة السُّنَّة. فنقول ردًّا على ذلك.

ليس في ذلك دليل على عدم حجّيّة السُّنَّة؛ لأنّ النّهي عن كتابتها إمّا: كان خاصًّا بكُتَّاب الوحي، أو لمن يكتبون السُّنَّة مع القرآن في صحيفة واحدة حتى لا يختلط القرآن بالسُّنَّة. وبدليل أنّ الرّسول ﷺ أمر بالتّحديث بسنّته في نفس الحديث الذي نهى فيه عن كتابتها، إذ قال عليه الصّلاة والسّلام: « **وحدِّثوا عنّي ولا حَرَج، ومَن كذب عليَّ متعمّدًا فليتبوّأ مقعده من النّار** ». فإنّ الأمر بالتّحديث بالسُّنَّة وتهديد من يكذب على رسول الله ﷺ دليل على حجّيّتها. ومن جانب آخر فإنّ الرّسول ﷺ قد أجاز لبعض أصحابه أن يكتبوا السُّنَّة – عندما لا يخشى من اختلاطها بالقرآن – وذلك دليل على حجّيّتها والعناية بها.

كما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص[١] رضي الله عنهما أنّه قال: كنت أكتب كلّ شيء أسمعه من رسول الله ﷺ فنهتني قريش فقالوا: إنّك

---

[١] عبد الله بن عمرو بن العاص السّهمي أبو محمّد أحد السّابقين المكثرين من الصّحابة وأحد العبادلة الفقهاء مات في ذي الحجّة بالطّائف ليالي الحرَّة، التّقريب ج ١ ص ٤٣٦ .

تكتب كلّ شيء تسمعه من رسول الله، ورسول الله بشر يتكلّم في الغضب والرّضا. فأمسكت عن الكتابة. وذكرت ذلك لرسول الله فقال: « **اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج من فمي إلا الحقّ** »(١).

رابعًا: وأمّا قولهم: إنّ العمل بالسُّنَّة أدّى ويؤدّي إلى الاختلاف نظرًا لتفاوت العلماء في الحكم بصحّة بعض الأحاديث أو عدم صحّتها. فهذا القول مردود لأنّ الاختلاف القائم على أسباب صحيحة عقليّة أو علميّة أمر لا يخلو منه تشريع في الدّنيا سماويًّا كان أو وضعيًّا؛ لتفاوت العقول والثّقافات.

ولا يزول الاختلاف بالاستناد إلى القرآن وحده، وإهمال السّنّة، بل إنّ الخلاف يزيد ويشتدّ؛ فإنّ القرآن حمّال ذو وجوه - أي يحتمل معاني ووجوهًا من الفهم - كما جاء على لسان أمير المؤمنين الإمام علي رضي الله عنه عندما بعث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما إلى الخوارج وقال له: « **لا تخاصمهم بالقرآن فإنّه حمّال ذو وجوه، ولكن حاججهم بالسُّنَّة، فإنّهم لن يجدوا عنها محيصًا** »(٢).

خامسًا: هذا وإنّ السُّنَّة أحيانًا تؤدّي من الأغراض ما تؤدّيه المذكّرات الإيضاحيّة للقوانين واللوائح المتمّمة لها. فتبيّن مبهم القرآن، وتفصّل مجمله، وتخصّص عمومه، ثم تضع بعد ذلك أحكامًا تتلاقى مع أحكامه. فلا يستغنى عنها في استنباط الأحكام من القرآن.

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب العلم جـ ٣ ص ٣١٨.

(٢) رواه أبو داود في كتاب العلم جـ ٣ ص ٣١٨.

قال الشّاطبي رحمه الله: « ولا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النّظر في شرحه وبيانه وهو السُّنَّة؛ لأنّه إذا كان كلّيًّا وفيه أمور كلّيّة كما في شأن الصّلاة والزّكاة والحجّ والصّوم ونحوها، فلا محيص عن النّظر في بيانه »[١].

ولهذا كان ثبوت حجّيّة السُّنَّة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينيّة، لا يخالف ذلك إلا من لا حَظَّ له في دين الإسلام[٢].

---

[١] الموافقات جـ ٣ ص ٣٦٩ .

[٢] إرشاد الفحول للشّوكاني ص ٢٩ .

مرتبة السُّنَّة في الاستدلال :

لقد ثبت يقينًا أنّ السُّنَّة حجّة، وإنّها أصل من أصول التّشريع، ودليل من الأدلّة الشّرعيّة التي يجب الأخذ بها والعمل بمقتضاها، إذا ثبتت وصحّت عن رسول الله ﷺ ، **فما مرتبتها في الاستدلال ؟**

السُّنَّة تأتي بعد القرآن الكريم في الاستدلال. فهي الأصل الثّاني من أصول التّشريع. والدّليل على ذلك من وجوه :

١ — إنّ القرآن الكريم قطعي الثّبوت، والسُّنَّة ظنّيّة الثّبوت في أغلب الأحوال. والقطعي مقدّم على الظّنّي.

٢ — إنّ السُّنَّة بيان للكتاب والبيان تال للمبيَّن، وليس معنى بيانها أن يطرح الكتاب أو تقدّم عليه، بل إنّها تبيّن المراد منه فكانت أحكامها أحكام الكتاب.

٣ — حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه حينما ولاّه رسول الله ﷺ القضاء في اليمن، وأخبار عن كثير من الصّحابة كأبي بكر وعمر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم في كون السُّنَّة تالية للكتاب عند الاستدلال، وقد تقدّمت.

أقسام السُّنَّة.

تنقسم السُّنَّة عند الأصوليّين إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأوّل : السُّنَّة القوليّة : وهي الأحاديث التي قالها الرّسول ﷺ في المناسبات المختلفة، كقوله عليه الصّلاة والسّلام في الحديث الذي رواه أمير

المؤمنين عمر بن الخطّاب رضي الله عنه: « **إنّما الأعمال بالنّيّات وإنّما لكلّ امرئ ما نوى** »[١] الحديث. وغير ذلك كثير وهذا أكثر السُّنَّة.

القسم الثّاني: **السُّنَّة العمليّة**: وهي ما صدر عنه عليه الصّلاة والسّلام من الأعمال كالوضوء والصّلاة والحجّ، وقضائه بشاهد واحد ويمين المدّعي، وقطعه يد السّارق من الكوع، وما أشبه ذلك.

القسم الثّالث: السُّنَّة التّقريريّة: وهي ما اطّلع عليه الرّسول ﷺ ممّا صدر عن بعض أصحابه من قول أو فعل فأقرّه بسكوته عليه وعدم إنكاره، أو إظهار رضاه واستحسانه، سواء صدر أمامه وفي حضرته أم صدر في غيبته وعلم به.

إذ لو كان هذا القول أو الفعل مُنكراً لنهى عنه، ولما جاز له السّكوت عليه.

ومن ذلك: عدم إنكاره عليه الصّلاة والسّلام على خالد بن الوليد رضي الله عنه حينما أكل الضبّ بحضرته[٢]. ومن ذلك إظهار سروره بقول القائف عن أقدام زيد بن حارثة وأسامة ابنه رضي الله عنهما: إنّ هذه الأقدام بعضها من بعض[٣].

وإقراره عليه الصّلاة والسّلام للصّحابي الذي تيمّم في السّفر وصلّى لعدم وجود الماء على عدم إعادته صلاته حينما وجد الماء قبل أن يخرج وقتها.

---

(١) الحديث أخرجه السّتّة.

(٢) الخبر رواه الجماعة إلا التّرمذي. ينظر المنتقى حديث رقم ٤٥٨١.

(٣) الخبر رواه الجماعة. ينظر المنتقى الأحاديث من ٣٧٩٣ – ٣٧٩٥.

ملحوظة :

يدخل في السُّنَّة أيضاً ترك الأفعال التي لو كانت مشروعة لفعلها عليه الصّلاة والسّلام : كترك الأذان والإقامة في صلاة العيد والكسوف ، فيستدلّ بذلك على عدم وجوب الأذان والإقامة لهما .

نسبة السُّنَّة إلى القرآن :

نسبة السُّنَّة إلى القرآن من حيث ما ورد فيها من الأحكام لا تعدو واحدًا من ثلاثة :

١ – **سُنَّة مقرّرة ومؤكّدة** لأحكام جاءت في القرآن ، فيكون الحكم له مصدران وعليه دليلان . دليل مثبت من القرآن الكريم ودليل مؤكّد من السُّنَّة ، كالأمر بإقامة الصّلاة وإيتاء الزّكاة ، وصوم رمضان والحج ، والنّهي عن الشّرك بالله تعالى ، وشهادة الزّور ، وعقوق الوالدين ، إلى غير ذلك من المأمورات والمنهيّات التي دلّت عليها آيات الكتاب ، وأيّدتها سنن الرّسول ﷺ ، ويقام الدّليل عليها منهما .

٢ – **سُنَّة مفصّلة ومبيِّنة** لما جاء في القرآن مجملاً ، أو مقيدة لما جاء فيه مطلقًا ، أو مخصّصة لما جاء فيه عامًّا . فيكون هذا التّفسير أو التّقييد أو التّخصيص الذي وردت به السُّنَّة تبييناً للمراد من الذي جاء به القرآن ؛ لأنّ الله عزّ وجلّ منح رسوله ﷺ حقّ التّبيين بقوله سبحانه : ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[1] .

---

[1] الآية ٤٤ من سورة النّحل .

٣ - **سُنَّة مثبتة ومنشئة لحكم** سكت عنه القرآن ، فيكون هذا الحكم ثابتًا بالسُّنَّة ولا يدلّ عليه نصّ من القرآن الكريم . من ذلك تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها[١] .

وتحريم كلّ ذي ناب من السّباع ومخلب من الطّير[٢] .

وتحريم لبس الحرير والتّختّم بالذّهب على الرّجال[٣] . وتحريم الحمر الأهليّة[٤] .

وغير ذلك من الأحكام التي شرعت بالسُّنَّة وحدها ، ومصدرها إلهام الله عزّ وجلّ لرسوله ﷺ ، أو اجتهاد الرّسول نفسه على القول بجواز ذلك ووقوعه منه .

ولو نظرنا إلى تلك الأحكام التي سنَّها رسول الله ﷺ ممّا سكت عنه القرآن لرأينا أنّ كلّها مستمدّ من القرآن إمّا قياسًا على ما جاء فيه ، أو بتطبيق أصوله ومبادئه العامّة . فمثلاً : (**منْع الرّسول ﷺ الجمع بين المرأة وعمّتها**

---

(١) الخبر رواه الجماعة بلفظ « نهى أن تنكح المرأة » ينظر المنتقى الأحاديث من ٣٥١٣ - ٣٥١٥ .

(٢) الخبر رواه الجماعة إلا البخاري والتّرمذي بهذا اللّفظ . ينظر المنتقى الأحاديث من ٤٥٧٤ - ٤٥٧٨ .

(٣) الخبر عن أبي موسى رضي الله عنه رواه أحمد والنّسائي والتّرمذي وصحّحه . ينظر المنتقى الحديث رقم ٦٩٩ .

(٤) الخبر عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه متّفق عليه . وفي الباب عن البراء بن عازب وابن عمر وغيرهم ينظر المنتقى الأحاديث من ٤٥٦٣ - ٤٥٧٣ .

أو خالتها) إنّما كان قياسًا على منع القرآن الكريم الجمع بين الأختين والعلّة الجامعة هي تقطيع الأرحام كما ورد في بعض روايات الحديث : « **إنّكم إن فعلتم ذلك قطّعتم أرحامكم** » .

وتحريم كلّ ذي ناب من السّباع وكلّ ذي مخلب من الطّير إنّما كان لِمَا فيها من الخبث الذي قد يؤثّر في آكلها . استنادًا لقوله سبحانه : ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴾[1] . وهكذا . والله أعلم .

ومن هنا نعلم أنّ الأحكام التي وردت في السُّنَّة هي إمّا : أحكام مقرّرة لأحكام القرآن . أو أحكام مبيّنة لها . أو أحكام سكت عنها القرآن فنصَّت عليها السُّنَّة . وعلى ذلك نتبيّن أنّه لا يمكن أن يقع بين أحكام القرآن وأحكام السُّنَّة تخالف أو تعارض .

---

[1] الآية ١٥٧ من سورة الأعراف .

أفعال الرّسول صلّى الله عليه وسلّم ودلالتها على الأحكام الشّرعيّة

أفعال الرّسول ﷺ من حيث العموم قسمان:

القسم الأوّل: وتحته أنواع:

النّوع الأوّل: ما كان من فعله ﷺ مختصًّا به؛ لأنّ للرّسول ﷺ خصائص كثيرة. وقال الإمام أحمد رحمه الله: خُصَّ النّبي ﷺ بواجباتٍ ومحظوراتٍ ومباحاتٍ وكراماتٍ. وهذا النّوع لا يقتدى به عليه السّلام فيه ولا يتّبع.

النّوع الثّاني: ما كان من أفعاله عليه الصّلاة والسّلام جبلّيًّا، كنوم واستيقاظ وقيام وقعود وذهاب، ورجوع وأكل وشرب. أو ما كان من عادات قومه: كالحجامة والفصد وحمل العصا، ونوع الملابس، فهذا يباح فيه الاقتداء؛ لأنّ ذلك لم يقصد به التّشريع ولم نُتَعَبَّد به، ولكن لو تأسّى به إنسان فلا بأس ويثاب بالنّيّة، وإن تركه لا كرهًا ولا استكبارًا جاز. وذكر بعضهم: أنّه يندب التّأسّي به في ذلك.

النّوع الثّالث: ما كان من أفعاله ﷺ يحتمل أن يكون جبلّيًّا، وأن يكون تعبّدًا، كجلسة الاستراحة بين الخطبتين في الجمعة، وركوبه في الحجّ، ودخوله مكّة من أعلاها، وخروجه من أسفلها، وذهابه ورجوعه في العيد من طريقين، ولبس النّعل الذي لا شعر فيه، ولبس الخاتم. فعند الأكثرين أنّ الاقتداء به ﷺ مباح. ولكن الأرجح أنّه مندوب.

النّوع الرّابع: ما كان من فعله ﷺ بيانًا لحكم بقول، كقوله عليه الصّلاة

والسّلام: « صلّوا كما رأيتموني أصلّي »[١]. أو بيَّنه بفعل عند الحاجة إلى البيان، كقطعه يد السّارق من الكوع، وإدخاله غسل المرفقين والكعبين في الوضوء[٢]. فذلك البيان واجب عليه ﷺ؛ لوجوب التّبليغ عليه. فيأخذ الفعل هنا حكم القول المبيَّن، إن كان واجبًا فواجب، أو ندبًا فمندوب، أو مباحًا فمباح.

النّوع الخامس: ما عُلِم حكمه وصفته من: ندب أو وجوب أو إباحة، فهذا حكمه حكمه. ويعرف حكمه: إمّا بِنَصِّه ﷺ على ذلك الحكم، بأن يقول: هذا الفعل واجب، أو مستحبّ أو مباح. وإمّا بتسويته ﷺ الفعل الذي ما علمنا صفة حكمه بفعل نعلم صفة حكمه، بأن يقول مثلاً: هذا مثل هذا، أو هذا مساوٍ لهذا. وإمّا تعلم صفة الحكم بقرينة تبيّن إن كان هذا الفعل واجبًا أو مندوبًا أو مباحًا.

فمن القرائن الدّالّة على الوجوب: فعل الأذان والإقامة للصّلاة. فذلك من أمارات الوجوب. ومنها: قطع اليد في السّرقة. ومنها: الختان. ففعل الرّسول ﷺ ذلك يدلّ على وجوبه؛ لأنّ ما كان أصله المنع في الشّرع، ففعله من الرّسول ﷺ يدلّ على وجوبه.

وإمّا تعلم صفة حكم الفعل بوقوعه بيانًا لمجمل، كقطع يد السّارق من الكوع، فإنّه بيان لِمَا أجمل في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ

---

(١) الحديث عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه، رواه أحمد والبخاري رحمهما الله.

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه رواه مسلم رحمه الله.

فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾[٣].

وإمّا تعلم صفة الحكم بوقوعه امتثالاً لِنَصّ يدلّ على حكم من إيجاب أو ندب فيكون هذا الفعل تابعًا لأصله الذي هو مدلول النّصّ.

فكلّ فعل في ذلك عُلِمت صفة حكمه في حقّه ﷺ فأمّته مثله.

القسم الثّاني: من أفعاله ﷺ خلاف ما سبق: أي ليس بمختصّ به ولا بجِبلّي، ولا متردّد بين الجِبلِّي وغيره، ولا ببيان، ولم تعلم صفة حكمه.

وهو نوعان:

النّوع الأوّل: ما قصد به الرّسول ﷺ وفعله على وجه القُربة – أي الطّاعة والتّقرّب به إلى الله عزّ وجلّ.

والنّوع الثّاني: ما لم يقصد به الرّسول ﷺ القربة.

والنّوع الأوّل من هذا القسم هو محور النّزاع في هذه المسألة.

وقبل بيان الأقوال فيها نبيّن ما يلي:

١ – ما محور النّزاع ونقطة الخلاف في المسألة؟

موضوع النّزاع في المسألة هو: **حكم الائتساء والاقتداء بالرّسول ﷺ في ذلك الفعل**. ويتحقّق معنى الائتساء: (بأن تفعل مثل فعله، لأجل أنّه فعله، على الوجه الذي فعل).

وقد يكون الائتساء بالتّرك: وذلك (بأن تترك ما تركه لأجل أنّه تركه) وأمّا التأسّي بالقول فهو: «**امتثاله على الوجه الذي طلبه**».

---

(٣) الآية ٣٨ من سورة المائدة.

وإن لم يكن كذلك في الكلّ فهو موافقة لا متابعة.

والآن: **ما حكم الاقتداء بفعل الرّسول ﷺ الذي قصد به القُربة ؟**

في هذه المسألة أقوال:

القول الأوّل: الوجوب علينا وعليه. أي يجب علينا متابعة الرّسول ﷺ فيما فعله، وإن كان ما فعله مندوبًا. فيكون واجبًا من حيث المتابعة، مندوبًا من حيث ذات الفعل وصفته.

أصحاب هذا القول: الإمام أحمد رحمه الله في أصحّ الرّوايات عنه، وأكثر أصحابه. وهو الصّحيح عند الإمام مالك رحمه الله. وهو رأي المعتزلة. ورأي ابن سريج[١] وأبو سعيد الاصطخري[٢] وابن خيران[٣] وابن أبي هريرة[٤]

---

[١] ابن سريج أبو العبّاس أحمد بن عمر بن سريج يلقّب بالباز الأشهب وُلِدَ ببغداد سنة ٢٤٩هـ كان شيخ الشّافعيّة في عصره وقد شرح مذهب الشّافعي وقام بمناصرته والذّبّ عنه له مؤلّفات في الفقه والأصول توفّي ببغداد سنة ٣٠٦هـ / الفتح المبين ج ١ ص ١٦٥ .

[٢] أبو سعيد الاصطخري الحسن بن أحمد بن يزيد الفقيه الشّافعي الأصولي وُلِدَ سنة ٢٤٤هـ، كانت له مكانة علميّة ملحوظة واشتهر بالزّهد والورع له مؤلّفات في الفقه والأصول توفّي ببغداد سنة ٣٢٨هـ / الفتح المبين ج ١ ص ١٧٨ مختصرًا .

[٣] ابن خيران أبو علي الحسين بن صالح بن خيران البغدادي كان إمامًا جليلاً ورعًا، كان أحد أركان مذهب الشّافعي توفّي ببغداد سنة ٣٢٠، طبقات الشّافعيّة لابن هداية الله ص٥٥ فما بعدها مختصرًا .

[٤] ابن أبي هريرة الحسن بن الحسين أبو علي كان ذا هيبة ووقار نال شهرة فائقة وانتهت إليه رياسة الشّافعيّة في بغداد في عصره – توفّي ببغداد سنة ٣٤٦هـ .

من الشّافعيّة. وهو أشبه بمذهب الشّافعي رحمه الله.

أدلّة هذا القول:

أوّلاً: **من جهة النّصّ**: استدلّ أصحاب هذا القول بأدلّة:

أ - **من الكتاب**: مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴾[(١)]. أمر بمتابعته. ومتابعته: امتثال قوله، والإتيان بمثل فعله. والأمر ظاهر في الوجوب.

ومثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[(٢)]. حذّر من مخالفة أمره، والتّحذير دليل الوجوب. واسم الأمر يطلق على القول وعلى الفعل حقيقة.

ومثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾[(٣)]، ففعله من جملة ما يأتي به، فكان الأخذ به واجبًا.

ومثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ ﴾[(٤)]، وهذا زجر في طيّ أمر. وتقديره: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فله فيه أسوة حسنة، ومن لم يتأسّ به لا

---

(١) الآية ١٥٨ من سورة الأعراف.

(٢) الآية ٦٣ من سورة النّور.

(٣) الآية ٧ من سورة الحشر.

(٤) الآية ٢١ من سورة الأحزاب.

يكون مؤمنًا بالله واليوم الآخر. وهو دليل الوجوب.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي ﴾[1]، ومحبّة الله واجبة، ومتابعة النّبي عليه الصّلاة والسّلام لازمة لمحبّة الله الواجبة، ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم. إلى غير ذلك من آيات الكتاب.

ب – من السُّنَّة: منها: ما رُوي أنّ الصّحابة رضي الله عنهم خلعوا نعالهم في الصّلاة لمّا خَلَع نعلَه. ففهموا وجوب المتابعة له في فعله. والنّبي عليه الصّلاة والسّلام أقرَّهم على ذلك، ثم بيَّن لهم علَّة انفراده.

ومنها: ما رُوي أنّه أمرهم بفسخ الحجّ إلى العمرة ولم يفسخ. فقالوا له: « ما لك أمرتنا بفسخ الحجّ ولم تفسخ » ففهموا أنّ حكمهم كحكمه. والنّبي ﷺ لم ينكر عليهم، ولم يقل: لي حكمي ولكم حكمكم. بل أبدى عذرًا يختصّ به: وهو أنّه ساق الهدي.

ومنها: ما رُوي عنه عليه الصّلاة والسّلام: أنّه نهى الصّحابة عن الوصال في الصّوم، وواصل. فقالوا: « نهيتنا عن الوصال وواصلت » فقال: « **لست كأحدكم، إنّي أظلّ عند ربّي يطعمني ويسقيني** »[2]. فأقرّهم على ما

---

(1) الآية ٣١ من سورة آل عمران.

(2) هذا الحديث بلفظ « إنّي أظلّ يطعمني ربّي ويسقيني » وهو وغيره متّفق عليها، ينظر المنتقى ج ٢ ص ١٧٨ الأحاديث ٢١٥٨ – ٢١٦١ .

فهموه من مشاركتهم له في الحكم. واعتذر بعذر يخصّه. إلى غير ذلك من الأمثلة من السُّنَّة.

جـ - وأمّا من جهة الإجماع فما رُوي عن الصّحابة أنّهم لمّا اختلفوا في الغسل من غير إنزال. أنفذ عمر إلى عائشة رضي الله عنهما، وسألها عن ذلك فقالت: «فعلته أنا ورسول الله واغتسلنا» فأخذ عمر والناس بذلك. ولولا أنّ فِعْلَه متَّبع لما ساغ ذلك.

وأيضًا: ما رُوي عن عمر رضي الله عنه: أنّه كان يقبّل الحجر الأسود ويقول: إنّي أعلم أنّك حجر لا تضرّ ولا تنفع، ولولا أنّني رأيت رسول الله يقبّلك لَمَا قبّلتك. وكان ذلك شائعًا فيما بين الصّحابة من غير نكير. فكان إجماعًا على اتّباعه في فعله.

د - ومن جهة العقل:

١ - أنّ فعله ﷺ كقوله في بيان مجمل تخصيص وتقييد؛ ولأنّ في مخالفته تنفيرًا وتركًا للحقّ، لأنّ فعله واجب.

٢ - أنّ فعله عليه الصّلاة والسّلام احتمل أن يكون واجبًا واحتمل أن لا يكون واجبًا، واحتمال كونه واجبًا أظهر من احتمال كونه ليس بواجب؛ لأنّ الظّاهر من فعل النّبي عليه الصّلاة والسّلام أنّه لا يختار لنفسه سوى الأكمل والأفضل، والواجب أكمل ممّا ليس بواجب. كما احتمل فعله أن يكون موجبًا للفعل علينا، واحتمل أن لا يكون موجبًا، والحمل على الإيجاب أولى؛ لِمَا فيه من الأمن والتّحرّز عن ترك الواجب.

القول الثّاني : أنّه مندوب : وهو رواية ثانية عن أحمد وحكي عن الشّافعي والظّاهريّة والمعتزلة، وفي كلام الشّافعي ما يدلّ عليه.

القول الثّالث : وهناك رواية ثالثة عن أحمد رحمه الله بالوقف، حتى يقوم دليل على حكمه.

واختار هذا القول : أبو الخطّاب من الحنابلة، وأكثر المتكلّمين، والأشعريّة وصحّحه القاضي أبو الطّيّب الطّبري(١) . وحكي عن جمهور المحقّقين.

القول الرّابع : إنّه للإباحة، وحكي عن الرّازي(٢) وابن السّمعاني(٣) وابن الحاجب(٤) والكرخي(٥) والسّرخسي(٦) والجصّاص(٧) . وهو الصّحيح عند أكثر الحنفيّة.

---

(١) أبو الطّيّب الطّبري القاضي طاهر بن عبد الله بن عمر الفقيه الأصولي الشّافعي وُلِدَ سنة٣٤٨ بآمل بطبرستان كان إمامًا جليلاً عالي القدر استوطن بغداد وكان حسن الخلق صحيح المذهب ورعًا توفّي ببغداد سنة ٤٥٠هـ، الفتح المبين ج ١ ص ٢٣٨ .

(٢) الرّازي سبقت ترجمته.

(٣) ابن السّمعاني أبو المظفر منصور بن محمّد بن عبد الجبّار من أهل مرو فقيه أصولي توفّي بمرو سنة ٣٨٩هـ، الفتح المبين ج ١ ص ٢٦٦ .

(٤) ابن الحاجب سبقت ترجمته.

(٥) الكرخي أبو الحسن عبيد الله بن الحسن بن دلال سبقت ترجمته.

(٦) السّرخسي محمّد بن أحمد بن أبي سهل الحنفي سبقت ترجمته.

(٧) الجصّاص علي بن أحمد سبقت ترجمته كذلك.

وأمّا النّـوع الثّاني مـن أفعـال الرّسـول عليـه الصّلاة والسّـلام: وهـو مـا لم يقصد به القربة فقد اختلفوا فيما يفيده على ثلاثة أقوال: الإباحة: وهو قول الجمهور.

وقيل: واجب. وقيل: مندوب. واختار كلاً جماعة. والله أعلم.

فصل : ألفاظ الرّواية عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم[١]

سنّة رسول الله ﷺ وصلتنا منقولة عن أصحابه رضوان الله عليهم، نقلها عنهم التّابعون ثمّ تابِعُو التابعين ومَن بعدهم.

ولم تجمع أحاديث رسول الله ﷺ في حياته في كتاب، كذلك لم يعتن الصّحابة بجمعه، كما اعتنوا بجمع القرآن الكريم بين دفّتي المصحف.

ولم يُبْدأ في كتابة السُّنَّة إلا عند نهاية القرن الأوّل الهجري، ولذلك كان جُلُّ اعتماد النّقل على الرّواية، حتى شمَّر العلماء عن ساعد الجد، وأخذوا في تدوين السُّنَّة وتمحيصها وتنقيتها من أقوال الصّحابة أو تفسيراتهم، ووضع الوضّاعين وضلالاتهم.

واشترطوا في الرّواية شروطًا، وجعلوا لقبول الحديث مراتب ودرجات بحسب السّند قوّة وضعفًا، اتّصالاً وانقطاعًا. ولذلك كان لا بد من معرفة ألفاظ الرّواية وما يتّصل بالسّند والرّواة.

١ – ألفاظ الرّواية :

رتّب علماء الحديث والأصوليّون ألفاظ الرّواية على النّحو التّالي الأقوى فالأقل منه قوّة :

الأوّل – وهو أقواها – أن يقول الصّحابي : سمعت رسول الله ﷺ، أو أخبرني أو حدّثني أو شافهني، أو رأيته يفعل كذا. فهذه الألفاظ لا يتطرّق إليها الاحتمال، وهو الأصل في الرّواية، والحديث الذي يرد بمثل هذه

---

[١] ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ٩٠، ابن بدران ج ١ ص ٢٣٦ .

الألفاظ حجّة بلا خلاف.

ودليله قوله ﷺ: «**نضَّر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها فأدّاها كما سمعها**»[١].

الثّاني: وهو دون الأوّل في الرّتبة – أن يقول الصّحابي: قال رسول الله ﷺ: كذا.

فذهب الجمهور إلى أنّ ذلك حجّة، سواء أكان الرّاوي من صغار الصّحابة أم من كبارهم؛ لأنّ الظّاهر أنّه رواه عنه ﷺ. ولكنّه ليس نصًّا صريحًا؛ لأنّه يتطرّق إليه احتمال أن يكون قد سمعه من غيره. أمثلة ذلك:

أ – روى أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**مَن أصبح جنبًا فلا صوم له**»، ولمّا استكشف هل سمع هذا عن رسول الله ﷺ قال: حدَّثني به الفضل بن العبّاس[٢].

ب – وكما روي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قوله ﷺ: «**إنّما الرّبا في النّسيئة**»[٣] فلمّا روجع أخبر أنّه سمعه من أسامة بن زيد[٤].

---

[١] الحديث رُوي عن عدد من الصّحابة كما أخرجه التّرمذي وأحمد وأبو داود والنّسائي والطّبراني وابن حبّان وغيرهم.

[٢] الفضل بن العبّاس بن عبد المطّلب ابن عمّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وهو أكبر ولد العبّاس، استشهد في خلافة عمر رضي الله عنهما، التّقريب ج ٢ ص ١١٠ .

[٣] الحديث أخرجه مسلم برقم ١٥٩٦ من طريق أبي صالح.

[٤] أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي الحِب بن الحب، وهو الأمير أبو محمّد وأبو زيد صحابي مشهور مات سنة ٥٤هـ بالمدينة.

ولكن الرّاجح أنّ حكم هذا حكم ما قبله؛ لأنّ الظّاهر أنّ الصّحابي لا يقول ذلك إلا وقد سمعه من النّبي ﷺ؛ حيث إنّ هذا القول يوهم السّماع، فلا يقوله الصّحابي إلا وقد سمع من الرّسول عليه الصّلاة والسّلام.

وقد اتّفق السّلف على قبول هذه الأخبار مع أنّ أكثرها هكذا. وعلى تقدير أنّه مرسل وأنّ هناك واسطة فمراسيل الصّحابة حجّة ومقبولة عند الجمهور.

الثّالث: أن يقول الصّحابي: أمر رسول الله ﷺ بكذا أو نهى عن كذا.

فهذا الأسلوب يتطرّق إليه احتمالان: الأوّل: الاحتمال السّابق أي أن يكون سمعه من صحابي آخر. والاحتمال الثّاني: في الأمر ذاته – أي أنّ الصّحابي قد يرى ما ليس بأمر أمرًا؛ لاختلاف النّاس فيه – أي في دلالة الأمر – وحتى قال بعض أهل الظّاهر: لا حجّة فيه ما لم ينقل اللّفظ.

والصّحيح أنّه لا يُظنّ بالصّحابي إطلاق ذلك إلا إذا علم تحقيقاً أنّه أمر بذلك، وأنّه سمعه يقول: أمرتكم بكذا، أو يقول: افعلوا. وينضمّ إليه من القرائن ما يعرِّفه كونه أمرًا، ويدرك ضرورة قصده إلى الأمر، والصّحابة رضوان الله عليهم كانت لغتهم سليمة، وفطرهم مستقيمة، ولا يعقل أن يتوهّم الصّحابي ما ليس بأمر أمرًا، أو ما ليس بشرط شرطًا، أو ما ليس بوقت وقتًا.

ولا يجوز أن يُقال: بأنّه غلط في فهم الأمر أو الشّرط أو الوقت. كما روي عن علي رضي الله عنه أنّه قال: أُمِرت أن أقاتل النّاكثين والمارقين والقاسطين.

ولا يُظَنّ بمثله أن يقول: أُمِرتُ، إلا عن مستند يقتضي الأمر وأنّ الآمر هو رسول الله عليه الصّلاة والسّلام.

وقد يتطرّق إلى هذا اللّفظ احتمال ثالث في عمومه وخصوصه - أي يحتمل قوله: أمر رسول الله ﷺ - أن يكون الأمر لجميع الأمّة، ويحتمل أن يُراد به البعض. فيتوقّف فيه على الدّليل.

الرّابع: أن يقول الصّحابي: أُمِرنا بكذا، أو نهينا عن كذا. فهذا يتطرّق إليه الاحتمالات الثّلاثة السّابقة، واحتمال رابع: وهو من حيث الآمر، فلا يدرى أنّه رسول الله ﷺ أو غيره من الأئمة والعلماء.

فقال الأكثرون: إنّه حجّة؛ لأنّه لا يحمل إلا على أمر الله وأمر الرّسول ﷺ؛ لأنّه يريد به إثبات شرع وإقامة حجّة. فلا يحمل على قول مَن لا حجّة في قوله.

وفي معناه قوله: من السُّنَّة كذا، والسُّنَّة جارية بكذا. فالظّاهر أنّه لا يريد إلا سُنَّة الرّسول ﷺ ومن يجب اتّباعه، دون سُنَّة غيره ممّن لا تجب طاعته. ولا فرق بين أن يقول الصّحابي ذلك في حياة الرّسول ﷺ أو بعد وفاته.

وأمّا إذا قال التّابعي: أُمِرنا. احتمل أمر رسول الله ﷺ، والحجّة حاصلة به. ويحتمل أن يكون الآمر من الصّحابة، لكن لا يليق بالعالم أن يطلق ذلك إلا وهو يريد مَن تجب طاعته. ولكن الاحتمال في قول التّابعي أظهر منه في قول الصّحابي.

الخامس: أن يقول الصّحابي: كانوا يفعلون كذا، أو كنّا نفعل كذا. فإن أضاف ذلك إلى زمن الرّسول ﷺ فهو دليل على جواز الفعل؛ لأنّ ذكره في

معرض الحجّة يدلّ على أنّه أراد ما علمه رسول الله ﷺ وسكت عليه — دون ما لم يبلغه — وذلك يدلّ على الجواز ويكون من السُّنَّة التّقريريّة.

مثاله: قول ابن عمر رضي الله عنهما: كنّا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ فنقول: (**خير النّاس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان. فيبلغ ذلك النّبي ﷺ فلا ينكره**)[١].

وقول أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: « **كنّا نخرج على عهد رسول الله ﷺ صاعًا من بُرٍّ في زكاة الفطر** »[٢]. وقول عائشة رضي الله عنها: « **كانوا لا يقطعون في الشّيء التّافه** »[٣] أي يد السّارق.

وأمّا قول التّابعي كانوا يفعلون. فلا يدلّ على فعل جميع الأمّة بل على البعض. فلا حجّة فيه، لكن إذا صرّح التّابعي بنقله عن أهل الإجماع، فيكون نقلاً للإجماع. ولكن كون الإجماع يثبت بخبر الآحاد قول مرجوح. ولكن قال أبو الخطّاب: يكون نقلاً للإجماع؛ لأنّ اللّفظ يتناوله[٤].

وقال أبو الخطّاب: إذا قال الصّحابي هذا الخبر منسوخ وجب قبول قوله[٥]. - كذلك يجب قبول قوله في نقل الإجماع — لكن يعكّر ذلك أنّ

---

[١] الخبر أخرجه البخاري وأبو داود والطّبراني.

[٢] الخبر متّفق عليه.

[٣] أخرجه ابن أبي شيبة في المصحف جـ ٩ ص ٤٧٦.

[٤] التّمهيد ٣ ص ١٨٤.

[٥] التّمهيد جـ ٣ ص ١٨٩.

إطلاق النّسخ عند المتقدّمين يشمل تخصيص العموم وتقييد المطلق ورفع الحكم، ولا يقتصر على رفع الحكم كما هو اصطلاح الأصوليين.

وكذلك لو فسّر الصّحابي قول الرّسول ﷺ بتفسير وجب قبول تفسيره؛ لأنّه أعلم النّاس بأسباب قول الخبر وملابساته. والله أعلم.

مسألة: ما يبحث فيه الأصولي من السُّنَّة

يبحث الأصولي في السُّنَّة التّشريعيّة التي يستدلّ بها على الأحكام من أقوال الرّسول ﷺ وأفعاله وتقريراته. ممّا جاء على وجه التّشريع والإرشاد لأمّته. وعلى ذلك فلا يبحث الأصولي في السُّنن التّالية:

١ – ما صدر عنه عليه الصّلاة والسّلام بمقتضى جبلّته البشريّة، وعادات قومه، كطريقة أكله ونومه ومشيه الطّبيعيّة، فإنّها لا تقتضي الاقتداء به، إلا ما ورد فيه أمر أو نهي.

٢ – ما صدر عنه ﷺ بمقتضى خبرته وتجاربه الدّنيويّة من تجارة أو زراعة أو وصف دواء، أو تدبير حربي ونحوها من العلوم والأمور الدّنيويّة التي تقوم على البحث والتّجربة.

٣ – ما قام الدّليل على أنّه من خصوصيّاته عليه السّلام كتزوّجه بأكثر من أربع، والوصال في الصّوم، ووجوب التّهجّد باللّيل. إلا لبيان أنّه من خصوصيّاته عليه الصّلاة والسّلام.

أقسام السنة باعتبار السند

معنى السّند في اللّغة: السّند في اللّغة ما ارتفع من الأرض في قُبل الجبل أو الوادي.

وأمّا في الاصطلاح: فالسّند هو (**سلسلة الرّواة الذين رَوَوا الحديث مرفوعًا إلى الرّسول ﷺ**).

يُقال: أسند الحديث إذا رفعه. والمسند من الحديث هو « **ما اتّصل إسناده إلى رسول الله ﷺ** ».

وأمّا متن الحديث فهو: « **نفس الحديث المروي – أي ألفاظه** ».

وتُسمَّى السُّنَّة أيضًا: الخبر.

فمن سمع الكلام من في رسول الله ﷺ فهي دليل قاطع في حقّه.

والسُّنَّة في حقّ من لم يسمعه من رسول الله ﷺ شفاهاً – أي مشافهة – تنقسم باعتبار السّند إلى أقسام:

أ – عند الحنفيّة: قَسَم الحنفيّة الأخبار من حيث السّند إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: **السُّنَّة المتواترة**. وهي (ما رواها عن رسول الله ﷺ جمع يمتنع – عادة – أن يتّفق أفراده عن الكذب؛ لكثرتهم وأمانتهم وصدقهم، واختلاف جهاتهم وبيئاتهم وثقافاتهم، ورواها عن هذا الجمع جمع مثله حتى وصلت إلينا بسند كلّ طبقة من رواته جمع لا يتّفقون على كذب، من بَدْءِ التّلقّي عن رسول الله ﷺ إلى نهاية الوصول إلينا)، وهذا القسم متّفق عليه بين الحنفيّة وغيرهم.

من هذا القسم: السُّنن العمليّة في أداء الصّلاة والصّوم والحجّ والأذان وغير ذلك.

وأمّا السُّنن القوليّة فَقلَّ أن يوجد منها حديث متواتر. وقد ذكروا منها حديث «**مَن كذب عليَّ متعمّدًا فليتبوّأ مقعده من النّار**» فقد ذكروا أنّ عدد رواته بلغ اثنين وستّين صحابيًّا.

القسم الثّاني: السُّنَّة المشهورة أو المستفيضة وهي «ما رواها عن الرّسول ﷺ صحابي أو جمع لم يبلغ حدّ التّواتر ثم رواها في عصر التّابعين وعصر تابعي التّابعين جمع بلغ حدّ التّواتر». ومثالها: قوله عليه الصلاة والسّلام: «**إنّ الله أعطى كلّ ذي حقّ حقّه فلا وصيّة لوارث**»[1].

والفرق بين السُّنَّة المشهورة والسُّنَّة المتواترة عند الحنفيّة أنّ السُّنَّة المتواترة قد رُويت بطريق التّواتر في الأعصار الثّلاثة - أي عصر الصّحابة والتّابعين وتابعي التّابعين - وأمّا السُّنَّة المشهورة أو المستفيضة فلم يتحقّق فيها التّواتر إلا في عصر التّابعين وتابعيهم دون عصر الصّحابة. إذ نقلت عن الصّحابة بطريق الآحاد.

والسُّنَّة المشهورة تفيد علم طمأنينة. فهي أدنى درجة من المتواتر وفوق الآحاد.

القسم الثّالث: سُنَّة الآحاد أو أخبار الآحاد وهي: ما رواها عن رسول

---

(١) حديث صحيح مشهور من حديث أبي أمامة الباهلي، وعمرو بن خارجة وأنس وغيرهم. ينظر في تخريجه نصب الرّاية ج ٤ ص ٤٠٤. وتلخيص الحبير ج ٣ ص ٩٢.

الله ﷺ عدد لم يبلغ التواتر في العصور الثّلاثة.

وأغلب السُّنَّة من هذا النّوع. مثالها: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: **«من اشترى شاة فوجدها محفَّلَة فهو بخير النّظرين إلى ثلاثة أيّام: إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردّها وردّ معها صاعًا من تمر»**[١].

وأمّا عند غير الحنفيّة فقد قسّموا السُّنَّة إلى قسمين فقط: **متواتر وآحاد**، وجعلوا المشهور قسمًا من الآحاد ونوعًا منه.

القسم الأوّل: المتواتر من الأخبار

المسألة الأولى: حكم المتواتر وما يفيده:

حكم المتواتر: إنّه ثابت عن رسول الله ﷺ قطعًا، فيجب العمل به، ويكفر جاحده. ولا مجال للاختلاف في الأحكام التي يدلّ عليها – إلا إذا كان اللّفظ الوارد فيه ظنّيّ الدّلالة. أي احتمل اللّفظ أكثر من معنى، واختلف الصّحابة والأئمّة في حمله على أحد معانيه.

ما يفيده: المتواتر عند الجميع يفيد العلم القطعي، ويجب تصديقه بمجرّده وإن لم يدلّ عليه دليل آخر. وليس في الأخبار ما يعلم صدقه بمجرّده إلا المتواتر.

وأمّا غير المتواتر فلا يعلم صدقه إلا بأدلّة وقرائن تقوّي نفس الخبر.

سؤال: هل في إفادة المتواتر العلم – أي القطعي – خلاف؟

---

(١) الحديث متّفق عليه بلفظ فيه اختلاف.

ذكر الأصوليّون: أنّ قومًا من وثنيّة الهنود يُدْعون السُّمُنِّية – نسبة إلى سومنات: صنم لهم كانوا يعبدونه – ينكرون أن يفيد المتواتر العلم؛ وذلك لأنّهم قوم مادّيّون قد حصروا العلم في نطاق المحسوسات، فعندهم ما أدركه الحسُّ فهو الذي يفيد العلم.

فأولئك أنكروا الفكر والعقل وعمله.

وهذه الفكرة بادٍ بطلانها ظاهر عوارها. ومن الغريب أن يذكر الأصوليّون في كتبهم خلاف الوثنيين في بعض الفرعيّات مع الاختلاف الكبير في الأصول، ولكن اعتذر بعضهم عن ذلك بأنّ بعض المسلمين ممّن تأثّروا بالفلسفة قد يقولون مثل قولهم ويتّبعونهم على ضلالهم. فيذكر الرّدّ على الوثنيين ليكون طريقًا للرّدّ على كلّ من يسير على طريقهم ويضلّ مثل ضلالهم من المسلمين.

والرّدّ عليهم: إنّ حصر العلوم في الحواس حصر باطل من وجوه عدّة: منها:

١ – إنّنا نعلم عن طريق الفكر – لا الحواس – استحالة أنّ الألف أقل من الواحد، واستحالة اجتماع النّقيضين والضّدّين.

٢ – ومنها: إنّ حصرهم العلم في الحواس لم يدركوه من طريق الحواس بل عن طريق الفكر الذي أدّى بهم إلى هذه المعلومة.

٣ – كذلك لا يستريب الإنسان في وجود مدن لم يرها. ووجود الأنبياء والسّابقين من العلماء.

٤ – بل إنّ المسائل الرّياضيّة والعلميّة جُلُها – إن لم يكن كلّها – طريقها العقل وحده دون الحواسّ. بل العقل نفسه الذي يدَّعون أنّهم عرفوا به ذلك ليس محسوسًا، ولا يدرك بأيّة حاسة.

وادَّعوا: أنّ ما يفيده المتواتر لو كان معلومًا بالضّرورة لما وقع فيه الاختلاف؛ لأنّ المعلوم بالضّرورة لا يختلف فيه.

والجواب عن دعواهم هذه بالقول: إذ المخالف لإفادة المتواتر العلم إنّما هو معاند يخالف بلسانه وهو يعلم فساد قوله. أو هو إنسان مريض بعقله، كما أنّ إنكار مثل ذلك لم يصدر عن عدد كثير يستحيل عناده.

وجواب آخر: أنّه لو تركنا ما علمنا من إفادة المتواتر العلم بسبب مخالفتكم إيّانا لكان يلزمنا أيضًا أن نترك العلم بالمحسوسات؛ لأنّ السوفسطائيّة ينكرون أن تكون المحسوسات طريقًا للعلم. وعلى ذلك لن يبقى هناك طريق للعلم، وهذا عبث.

المسألة الثّانية: أنواع المتواتر: المتواتر نوعان:

أ – متواتر لفظي: وهو الخبر الذي اتّفق رواته على كلّ لفظ من ألفاظه عند روايته بحيث لا يحصل منهم اختلاف بتغيير لفظ بمرادفه، ولا تقديم بعض الألفاظ على بعض.

ولمّا كان هذا عسيرًا جدًّا توسّع العلماء فيه فقالوا: إنّه ما اتّفقت ألفاظ الرّواة فيه على المعنى المقصود تمامًا مع صراحتها فيه مثل حديث: «**مَن كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النّار**»[١].

---

[١] الحديث سبق تخريجه.

ب — متواتر معنوي: وهو الخبر الذي اختلفت فيه ألفاظ الرّواة مع اشتمالها كلّها على قدر مشترك، أو على معنى مشترك يكون هو المتواتر، ولا يلزم فيه أن يكون أصحاب كلّ رواية من الآحاد، ومتى بلغ مجموع رواة الرّوايات كلّها حدًّا يصبح الأمر الذي اتّفقوا عليه متواترًا. من أمثلة ذلك:

أثر النّيَّة في الأحكام وبناء أحكام الأعمال على النّيّات، إذ استفيد هذا المعني من عدّة أحاديث رويت بطرق مختلفة، في البخاري ومسلم وغيرهما.

المسألة الثّالثة: هل العلم الذي يفيده المتواتر ضروري أو نظري ؟

أ- ما المراد بالضّروري؟ الضّروري هو العلم الذي لا يعتمد على نظر واستدلال. وهو نوعان:

أ — ضروري أوَّلي: وهو العلم الذي طريقه إحدى الحواس، أو ممّا يدرك بالبداهة، مثل قولنا: الواحد نصف الاثنين، والكل أعظم من الجزء، وكإدراكنا النّار وإنّها حارّة.

٢ — ضروري اضطراري: وهو ما نجد أنفسنا مضطرين إلى تصديقه، بحيث لا يمكن دفعه عن النّفس بشكّ ولا شبهة، كالعلم بما تواترت به الأخبار، وما يحصل في النّفس من الصّحّة والسّقم، وما يعلمه من غيره من النّشاط والفرح والخجل والوجل وأشباه ذلك.

والعلم الحاصل بالمتواتر ضروري من القسم الثّاني — أي الضّروري الاضطراري.

ب — والثّاني علم نظري: أي علم ينبني على النّظر في المقدّمات والقرائن والدّلائل تمّ الاستدلال بها على النّتائج، فهو علم يعتمد على نظر العقل في

المقدّمات المعلومة ليصل عن طريقها إلى النّتائج المجهولة، مثل قولنا: «العالم متغيّر وكلّ متغيّر حادث» ينتج قولنا «العالم حادث».

فالعلم الذي يفيده المتواتر عند الأكثرين هو علم ضروري اضطراري نجد أنفسنا معه مضطرين للتّصديق به لكثرة المخبرين به، واستحالة اتّفاقهم على الكذب ولصدقهم.

والدّليل على ذلك: أنّ العلم الذي يفيده المتواتر لو كان نظريًّا لاحتاج إلى المقدّمتين لتحصل النّتيجة، ولكنه لا يحتاج لهما لأننا ندركه بدونهما.

وأيضًا لو كان نظريًّا لما حصّله مَن ليس من أهل النّظر كالنّساء والصّبيان والجهلاء، ولكن هؤلاء حصّلوه وعلموه؟ فدلّ على أنّه ليس نظريًّا. وأيضًا لو كان نظريًّا لساغ فيه الخلاف عقلاً، وهذا ليس حاصلاً في المتواتر لأنّ العقل اضطرّ إلى التّصديق به.

وقال أبو الخطّاب[١] من الحنابلة، والكعبي[٢] وأبو الحسين البصري[٣] من المعتزلة، وإمام الحرمين[٤] والدّقاق[٥] من الشّافعيّة: إنّ العلم المدرك بالمتواتر

---

(١) أبو الخطّاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني سبقت ترجمته.

(٢) الكعبي أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي رأس طائفة من المعتزلة تسمّى الكعبيّة له آراء خاصّة في علم الكلام وفي الأصول ألّف كتبًا كثيرة في علم الكلام توفّى سنة ٣١٩هـ ببلخ. الفتح المبين ج ١ ص ١٧٠.

(٣) أبو الحسن البصري محمّد بن علي الطّيّب سبقت ترجمته.

(٤) إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني سبقت ترجمته.

(٥) الدّقاق أبو بكر محمّد بن محمّد بن جعفر البغدادي الشّافعي المعروف بالدّقاق - ويلقّب بالخيّاط فقيه أصولي من مؤلّفاته كتاب في أصول الفقه توفّى سنة ٣٩٢هـ ببغداد، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص١٤١.

نظري وليس ضروريًّا، وحجّتهم أنّه لو كان ضروريًا لما احتاج للنّظر في المقدّمتين، ولكنّه محتاج إلى النّظر فيهما، إذ يقال في المقدّمة الأولى إنّ هؤلاء مع اختلاف أحوالهم وكثرتهم يمتنع تواطؤهم على الكذب، ثم إنّهم قد اتّفقوا على الإخبار عن الواقعة، وهي المقدّمة الثّانية، فينتج عن ذلك العلم بصدقهم بما أخبروا به. وهذا هو حدّ العلم النّظري.

والجواب عن ذلك أن يقال: إنّ العلم بالصّدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدّمتين، فاستُغنِي عن التّرتيب. ولا ينافي صورة التّرتيب فإنّ وجوده لا يوجب الاحتياج إليه، فإنّها ممكنة في كلّ ضروري — أي صورة التّرتيب.

فالخلاف إذًا لفظي: إذ مراد الأوّل بالضّروري ما اضطر العقل إلى تصديقه، والثّاني المراد به ما حصل بدون تشكّل الواسطة في الذّهن — وهو البديهي الذي يكفي في حصول الجزم به تصوّر طرفيه. إذ حصل العلم بواسطة لكنّها جليّة في الذّهن، ولم يفتقر إلى تأمّل ونظر.

ولا ثمرة عمليّة لهذا الاختلاف. اللّهم إلا أن يقال: إنّه إذا كان نظريًّا فهو إذًا استدلالي يقع فيه الخلاف، وأمّا إذا كان ضرورياً فلا يقع فيه الخلاف[1].

المسألة الرّابعة: **هل العدد** الذي يُحصِّل العلم في واقعة يفيده في كلّ واقعة ولكلّ شخص[2]؟

في هذه المسألة قولان:

---

(١) لزيادة الإيضاح ينظر التّمهيد جـ ٣ ص ٢٣ فما بعدها. وشرح الكوكب جـ ٢ ص ٣٢٦ فما بعدها.

(٢) ابن قدامة ق ٢ ص ٩٥ . ابن بدران جـ ١ ص ٢٥٠ .

القول الأوّل: يذهب أصحاب هذا القول – ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني وأبو الحسين البصري – إلى أنّ كلّ عدد وقع العلم بخبره في واقعة لشخص لا بدّ وأن يكون مفيداً للعلم بغير تلك الواقعة لغير ذلك الشّخص إذا سمعه، ولا يتصوّر أن يختلف. وهذا عندهم إذا تجرّد الخبر عن القرائن لا إذا اقترنت به القرائن.

القول الثّاني: إنّ التّساوي متصوّر في خبر لم تقترن به القرائن، أمّا إذا احتفّ بالخبر قرائن عائدة إلى أخبار المخبّرين وأحوالهم، واستواء السّامعين في قوّة السّماع للخبر، والفهم لمدلوله – مع فرض التّساوي في القرائن – مع أنّ القرائن قد تفيد آحادها الظّنّ وتفيد باجتماعها وتضافرها العلم. فلا يمتنع أن يحصل العلم بمثل ذلك العدد في بعض الوقائع للمستمع دون البعض، لما اختصّ به من القرائن التي لا وجود لها في غيره.

وبتقدير اتّحاد الواقعة وقرائنها لا يلزم من حصول العلم بذلك العدد لبعض الأشخاص حصوله لشخص آخر؛ لتفاوتهما في قوّة الإدراك والفهم للقرائن. إذ التّفاوت فيما بين النّاس في ذلك ظاهر جدًّا. حتى إنّ منهم من له قوّة فهم أدقّ المعاني وأغمضها في أدنى دقيقة من غير كدّ ولا تعب. ومنهم من انتهى في البلادة إلى حدّ لا قدرة له على فهم أظهر ما يكون من المعاني مع الجدّ والاجتهاد في ذلك. ومنهم مَن حاله متوسّطة بين الدّرجتين. وهذا أمر واضح لا مراء فيه.

ملحوظة: قال بعضهم: إنّ الخبر الذي لم يحصل العلم فيه إلا بانضمام قرينة إلى الخبر ليس من المتواتر، لأنّ المتواتر لا بدّ أن يكون حصول العلم

به بمجرّد روايتهم.

وردّ بعضهم على ذلك بقوله: إنّ العلماء يميّزون في هذا المجال بين القرائن اللازمة، والقرائن المنفصلة، وقد حصروا موضوع المسألة في القرائن اللازمة للخبر من أحواله المتعلّقة بالعدد أو بالمخبر به، أو بالمخبر عنه. أمّا القرائن المنفصلة عن الخبر المفيد للعلم فلا تجعل الحديث متواترًا. وعلى ذلك فما مثل به ابن قدامة تبعًا للغزالي رحمهما الله تعالى: فليس من هذا الباب؛ إذ ذاك خبر آحاد احتفّت به قرائن فأفاد العلم، وليس من المتواتر في شيء[1].

---

(1) لزيادة الإيضاح ينظر في هذه المسألة: الإحكام للآمدي ج ٢ ص ٤٥، والمستصفى ج ١ ص ١٣٤. وشرح الكوكب ج ٢ ٣٣٥ - ٣٣٦.

المسألة الخامسة: شروط اعتبار الخبر متواترًا[١]:

لا يعتبر الخبر متواترًا إلا إذا استوفى شروطًا أربعة:

الشّرط الأوّل: أن يكون الإخبار عن علم ضروري.

الشّرط الثّاني: أن يكون هذا العلم الضّروري مستندًا إلى محسوس، كمشاهدة أو سماع يحصل بواحد منهما العلم الضّروري. بأن يُقال مثلاً: رأينا مكّة وبغداد، ورأينا موسى وقد ألقى عصاه فإذا هي حيّة تسعى. ورأينا المسيح قد أحيا الموتى، ورأينا محمدًا عليه الصّلاة والسّلام وقد انشقّ له القمر، وسمعناه يتلو القرآن، وقد تحدّى العرب به، فعجزوا عن معارضته.

ولا يصحّ التّواتر عن شيء قد علموه أو اعتقدوه بالنّظر والاستدلال. كما لو أخبرنا جمع كبير عن حدوث العالم، وعن صدق الأنبياء. فإنّ ذلك لا يوجب علمًا ضروريًا؛ لأنّ المسلمين مع تواترهم يخبرون الدّهريّة بحدوث العالم وتوحيد الخالق، ويخبرون أهل الكتاب بصحّة نبوّة نبيّنا ﷺ، فلا يقع لهم العلم الضّروري بذلك؛ لأنّ العلم به من طريق الاستدلال دون الاضطرار.

كذلك لا يصحّ التّواتر عن شيء عُلِم عن طريق الشّبهة، وذلك كأن تكون المشاهدة والسّماع على سبيل غلط الحسّ. كما في إخبار النّصارى بصلب المسيح عليه السّلام.

كذلك لا يصحّ التّواتر لو كان المخبرون على صفة لا يوثق معها بقولهم، كأن يكونوا متلاعبين أو مكرهين.

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٩٦. ابن بدران جـ ١ ص ٢٥٤.

الشّرط الثّالث: أن يستوي طرفا الخبر ووسطه في هذه الصّفة، وفي كمال العدد؛ لأنّ خبر كلّ عصر يستقلّ بنفسه، فلا بد من وجود الشّروط فيه، وتحقّقها في كلّ طبقة من طبقات الخبر. والمراد بطرفي الخبر: الصّحابة وتابعو التّابعين ووسطه هم التّابعون.

ولذلك لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود – مع كثرتهم – فيما نقلوه عن موسى عليه السّلام في تكذيب كلّ ناسخ لشريعته؛ لأنّ الخبر قد خرج عن كونه متواترًا وصار آحادًا في بعض العصور، حينما قلّ اليهود – لمّا قتلهم بختنصر – عن عدد التّواتر، فلم يفد ما نقلوه العلم.

الشّرط الرّابع: في العدد الذي يحصل به التّواتر. فهل للتّواتر عدد محدود يحصل به العلم؟

الصّحيح أنّه ليس للتواتر عدد محصور، بل متى حصل العلم بالخبر المجرّد عن القرائن علمنا حصول عدد التّواتر. وما ذهب إليه المخصّصون بالأعداد فتحكم فاسد لا يناسب الغرض ولا يدلّ عليه، وتعارض أقوالهم يدلّ على فسادها.

اعتراض: فإن قيل لنا: فكيف تعلمون حصول العلم بالتّواتر وأنتم لا تعلمون أقلّ عدده؟

جواب: قلنا: كما نعلم أنّ الخبز مُشبع والماء مروٍ، وإن كنّا لا نعلم أقلّ مقدار يحصل به ذلك.

وأقول: ولكن بجريان عادة كلّ إنسان في مأكله ومشربه يستطيع أن

يعرف أقلّ ما يحصل به الشّبع من الخبز، وأقلّ ما يحصل به الرّيّ من الماء.

ولكن بالنّسبة للتّواتر: فإنّنا نستدل بحصول العلم الضّروري على كمال العدد، لا أنّنا نستدل بكمال العدد على حصول العلم. والله أعلم.

المسألة السادسة: هل من شروط التّواتر أن يكون المخبرون مسلمين عدولاً [(١)]؟

ليس من شرط التّواتر أن يكون المخبرون مسلمين أو عدولاً. والعلّة في ذلك: أنّ المتواتر إنّما يؤدّي إلى العلم بكثرة المخبرين حيث لا يتصوّر اتّفاقهم على الكذب واجتماعهم عليه، وذلك متحقّق في الكفّار كما هو متحقّق بالمسلمين.

فإن اعترض على ذلك: بأنّ الشّهادة وأخبار الآحاد اشترط فيهما إسلام الشّهود والمخبرين وعدالتهم. والمتواتر كذلك.

الجواب: أجيب عن هذا الاعتراض: بأنّ الشّهادات وأخبار الآحاد لمّا كانت تفيد الظّنّ لا اليقين اشترط لهما ذلك. وأما المتواتر فهو مفيد للعلم الضّروري فلم يحتج إلى ذلك. ولم نقبل أخبار اليهود والنّصارى على كثرتهم بادعائهم أن شرعهم باق أبدًا لا ينسخ، ونحو ذلك من الأخبار؛ لعدم استيفاء تلك الأخبار شروط التّواتر، فلم يحصل لنا العلم بما قالوه.

كما أنّه لا يشترط في المخبرين الكثرة المطلقة حيث لا يحصرهم عدد ولا تحويهم بلد؛ لمخالفة ذلك للواقع المشاهد. فإنّ أهل الجمعة مثلاً لو أخبروا

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٩٨، ابن بدران جـ ١ ص ٢٥٧.

بسقوط الإمام عن المنبر قتيلاً أو ميّتًا، عُلِم صدقهم مع دخولهم تحت الحصر.

المسألة السّابعة: هل يجوز على أهل التّواتر كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته [١]؟

أجاز ذلك الإماميّة الرّافضة لتثبيت ادعائهم أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم مع كثرتهم كتموا نصّ الرّسول ﷺ على إمامة علي رضي الله عنه.

ولكن الصّحيح أنّه لا يجوز على أهل التّواتر كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته؛ لأنّ الكتمان يساوي الكذب هنا، ولمّا كان ذلك العدد يستحيل عليهم الكذب فيستحيل عليهم إذن أن يكتموا الخبر؛ لأنّ كتمان الواقع مع الحاجة إليه مثل قولهم: لم يقع. وقولهم لِمَا وقع: ما وقع. كذب قطعًا.

وترك النّصارى نقل كلام عيسى عليه السّلام في المهد؛ لقلّة مَن شاهد منهم ذلك وسمعه، فلم يبلغ السّامعون لكلام عيسى عليه السّلام حدّ التّواتر.

---

[١] ابن قدامة ق ٢ ص ٩٨ . ابن بدران ج ١ ص ٢٥٨ .

القسم الثّاني : أخبار الآحاد[1]

المسألة الأولى : معنى خبر الآحاد :

معنى الخبر لغة : هو القول ، والكلام المُخبر به .

وعند الأصوليين والمنطقيين : « **قول يحتمل الصّدق أو الكذب لذاته** » أي بقطع النّظر عن قائله . وأمّا عند بعض المُحدِّثين فالخبر مرادف للحديث . وقيل : أعمّ من الحديث مطلقًا .

والآحاد : جمع أحد . وأصلها : وَحَد - فهو مثل : بَطَل وأبطال . وهمزة أحد - كما رأينا مبدلة من الواو . وأصل آحاد : أأحاد بهمزتين ، أبدلت الثّانية ألفًا . مثل : آدم . وسُمِّي آحادًا : لأنّ رواته الآحاد .

وأمّا معنى خبر الآحاد في اصطلاح الأصوليين غير الحنفيّة : **فهو ما عدا المتواتر** ، فيدخل فيه من الأحاديث ما عُرِف بأنّه مستفيض أو مشهور .

والمشهور عند الأصوليين من غير الحنفية : ما زاد نَقَلَتُه عن ثلاثة عدول ، فلا بدّ أن يكون أربعة فصاعدًا في الأصحّ . وعند المحَدِّثين : ما زاد نقلته عن اثنين .

ويفيد الحديث المستفيض - المشهور - علمًا نظريًّا . وقيل : يفيد القطع .

المسألة الثّانية : ما يفيده خبر الآحاد مجرّدًا عن القرائن .

هل خبر الآحاد يفيد العلم بنسبته إلى رسول الله ﷺ ، أو لا يفيده ؟

---

[1] ابن قدامة ق ٢ ص ٩٩ . ابن بدران ج ١ ص ٢٦٠ .

في هذه المسألة قولان: كما روى عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله فيها روايتان.

القول الأوّل، والرّواية الأولى: أنّه يفيد العلم. وهو قول جماعة من المحدِّثين. وكما قيل: هو قول بعض أهل الظّاهر.

والرّواية عن الإمام أحمد رحمه الله يفهم منها: تخصيص ذلك بأخبار الرّؤية، فإنّ أخبارها وإن لم تبلغ درجة التّواتر لكنّها احتفّت بقرائن جعلتها بحيث يحصل العلم بها، وتلك القرائن هي ظواهر الآيات القرآنيّة المثبتة لها.

القول الثّاني والرّواية الثّانية: إنّه لا يحصل به العلم بل يفيد الظّنّ فقط، لاحتمال السّهو والغلط ونحوهما على ما دون عدد رواة المتواتر أو المستفيض لقرب احتمال السّهو والغلط على عددهم القليل، فلا يقطع بنسبته إلى الرّسول ﷺ.

وهذا قول الأكثرين والمتأخّرين من الحنابلة. ولهم على ذلك أدلّة:

١- إنّا نعلم ضرورة أنّنا لا نصدق كلّ خبر نسمعه.

٢- أنّه لو أفاد العلم لما تعارض خبران؛ لأنّ العلمين لا يتعارضان، لكنّا رأينا التّعارض كثيرًا في أخبار الآحاد. فدلّ ذلك على أنّها لا تفيد العلم.

٣- إنّ خبر الآحاد لو أفاد العلم لجاز نسخ القرآن والأخبار المتواترة به لكونه في منزلتها في إفادة العلم. ونسخ القرآن والسّنّة المتواترة بخبر الآحاد متّفق على منعه.

٤- أنّ خبر الآحاد لو كان مفيداً للعلم لوجب الحكم بشاهد واحد، ولم

يحتج معه إلى شاهد آخر، ولا إلى اليمين عند عدم الشّاهد. ولا إلى الزّيادة على الواحد في الشّهادة بالزّنا واللّواط؛ لأنّ العلم بشهادة الواحد حاصل، وليس بعد حصول العلم مطلوب.

ولكن المتّفق عليه والثّابت شرعًا أنّ الحكم بشهادة واحد بمجرّده لا يجوز. وذلك يدلّ على أنّه لا يفيد العلم.

٥- إنّه لو أفاد خبر الآحاد العلم لاستوى العدل والفاسق في الإخبار لاستوائهما في حصول العلم بخبرهما، كما استوى التّواتر في كون عدد المخبرين به عدولاً أو فُسّاقاً مسلمين أو كفّارًا. ولكن لمّا كان العدل والفاسق لا يستويان بالإجماع والضّرورة، دلّنا ذلك على أنّ المستفاد من خبر الواحد إنّما هو الظّنّ، وهو حاصل من خبر العدل دون الفاسق.

هذا إذا ورد خبر الآحاد مجرّدًا عن القرائن، وأمّا إذا ورد خبر الآحاد تَحُفُّه القرائن أو رواه الثّقات فعند الكثيرين أنّه يفيد العلم.

وقد نُقِل عن الإمام أحمد رحمه الله أنّه يقول: بحصول العلم بخبر الواحد فيما نقله الأئمة الذين حصل الاتّفاق على عدالتهم وثقتهم وإتقانهم، ونُقل من طرق متساوية، وتلقّته الأمّة بالقبول، ولم ينكره منهم منكر.

فمثلاً: إن رُوي عن الصّدّيق والفاروق رضي الله عنهما خبرٌ سمعاه أو رأياه عن رسول الله ﷺ فلا يتطرّق إلى سامعهم شكّ أو ريب في صدق ما قالاه، وفي يقين نسبته إلى رسول الله ﷺ بسبب ما تقرّر وثبت عند السّامع من ثقتهما وأمانتهما. ولهذا اتّفق السّلف على نقل أخبار الصّفات — وليس

فيها عمل — وإنّما فائدتها وجوب تصديقها واعتقاد ما فيها، ولأنّ اتّفاق الأمّة على قبولها إجماع منهم على صحّتها. والإجماع حجّة قاطعة.

المسألة الثّالثة: حكم التّعبّد بخبر الآحاد، أو حكم العمل بخبر الآحاد.

إذا ترجّح أنّ خبر الآحاد إذا تجرّد أفاد الظّنّ بنسبته إلى رسول الله ﷺ فما حكم العمل بموجبه؟

أولاً: من حيث العقل: اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال ثلاثة:

القول الأوّل: قال أصحابه: يستحيل عقلاً العمل بخبر الآحاد، ولا يجوز التّعبّد به. وهذا قول أكثر القدريّة — أي المعتزلة — وبعض أهل الظّاهر.

حجّتهم: قالوا: إنّ خبر الواحد يحتمل أن يكون كذبًا، فالعمل به عمل بالجهل — وهو قبيح عقلاً — والعقل لا يجيز العمل بالقبيح. وامتثال أمر الشّارع يجب أن يكون بطريق علمي يقيني ليكون المكلّف على يقين وأمان من الخطأ.

الجواب عن هذه الشّبهة: - إن كان صاحبها مُقِرّاً بالشّرع — إنّ الشّرع قد ورد فيه تعبّدات ظنّيّة لا اختلاف في العمل بموجبها، كالحكم بالشّهادة — إذ قد يكون الشّاهد كاذبًا -، وكالعمل بقول المفتي — وقد يكون مخطئًا. وكذلك التّوجّه إلى الكعبة بالاجتهاد إذا اشتبهت جهتها، ونحو ذلك من الأمارات الشّرعيّة التي تفيد الظّنّ، وقد وقع التّعبّد بها اتّفاقًا. فخبر الواحد كذلك.

وإن كان صاحب هذه الشّبهة ممّن ينكر الشّرع فيقال له: من أين عرفت استحالة ذلك؟ ولا استحالة في أن يتعبّدنا الله سبحانه وتعالى بالظّنّ، ويجعل الظّنّ علامة الوجوب.

وأقول وبالله التّوفيق: إنّ القول بأنّه يستحيل عقلاً التّعبّد بخبر الواحد. هذا القول مردود على صاحبه بأنّه لا عقل له؛ لأنّ المستحيل عقلاً ما لا يتصوّر في العقل وجوده، والتّعبّد بخبر الواحد متصوّر في العقل — لا كاجتماع النّقيضين، حيث لا يتصوّر في أي عقل وجوده.

القول الثّاني: قالوا: يجب العمل بخبر الواحد عقلاً، وهذا قول أبي الخطاب[1] حيث قال: يجب العمل بخبر الواحد شرعًا وعقلاً، نصّ عليه أحمد رحمه الله في رواية جماعة منهم أبو الحارث أحمد بن محمد الصّائغ[2]، قال: إذا جاء خبر الواحد وكان إسناده صحيحًا وجب العمل به. واستدلّ على مدّعاه بثلاثة أدلّة:

١ - أنّنا لو أوجبنا العمل بالقواطع — دون الظّنّ — لتعطّلت الأحكام لقلّة القواطع وندرتها وقلّة مدارك اليقين.

٢ - أنّ النّبيّ ﷺ - باعتباره مبعوثًا إلى النّاس كافة — ولا يمكنه أن

---

(١) أبو الخطّاب سبقت ترجمته.

(٢) أبو الحارث أحمد بن محمّد الصّائغ من أصحاب الإمام أحمد رحمه الله، روى عن أحمد مسائل كثيرة وجوّد الرّواية عنه تسهيل السابلة جا ص١٧١، نقلاً عن مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص١٢٧، والمنهج الأحمد للعليمي جا ص٣٦٢.

يخاطب النّاس جميعهم، ولا يمكنه أيضًا أن يبلّغهم عن طريق التّواتر لزم عقلاً إبلاغهم بخبر الآحاد، ويجب عليهم قبوله.

٣-أنّنا إذا ظننّا صدق الرّاوي للخبر ترجّح لدينا وجود أمر الله وأمر رسولهﷺ ، فالاحتياط العمل بالرّاجح.

القول الثّالث: وهو قول الأكثرين: إنّ التّعبّد بخبر الواحد لا يجب عقلاً ولا يستحيل، بل هو جائز. وهذا هو القول الرّاجح في المسألة.

ثانيًا: من حيث الشّرع:

قال الجمهور: والعمل بخبر الواحد من جهة الشّرع واجب سمعًا في الأمور الدّينيّة. وهذا القول هو المعتمد عند جماهير العلماء من السّلف والخلف، ولا خلاف بين أهل الفقه في قبول خبر الآحاد والعمل بموجبه..

ولا يشترط لقبوله أن يرويه اثنان – على الأقل – في جميع طبقاته – أو يعتضد بدليل آخر كما ذهب إلى ذلك الجبائي المعتزلي – وهو محمد بن عبد الوهاب بن سلام. أبو علي[1] أحد أئمة المعتزلة – وقاسه على الشّهادة. وهذا قول باطل؛ لأنّه يؤدّي إلى حدّ يتعذّر مه إثبات حديث أصلاً.

وقال قوم: إنّ التّعبّد بخبر الواحد سمعًا لا يجوز. وردّ الجمهور عليهم بأدلّة.

أدلّة ردّ الجمهور على المنكرين للتّعبّد بخبر الواحد سمعًا وشرعًا:

استدلّ الجمهور على وجوب العمل بخبر الواحد شرعًا – إذا صحّت

(١) سبقت ترجمته مع ترجمته ابنه أبي هاشم .

طريقه — بأدلّة:

الدّليل الأوّل: ما تواتر واشتهر من عمل الصّحابة بخبر الواحد في وقائع شتّى لا تنحصر، - فهي وإن لم تتواتر آحادها — لكن يحصل العلم بمجموعها، وتدلّ على إجماع الصّحابة بوجوب العمل بخبر الآحاد إذا صحّت طريقه.

من هذه الوقائع:

١- إنّ أبا بكر الصّديق رضي الله عنه لمّا جاءته الجدّة تطلب ميراثها — وليس في كتاب الله عزّ وجلّ للجدة شيء — ولم يعلم أبو بكر رضي الله عنه — عن ذلك في سنّة رسول الله ﷺ شيئًا — سأل النّاس: من يعلم قضاء رسول الله ﷺ فيها؟ فشهد له محمّد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهما: (**أنّ النّبيّ ﷺ أعطاها السّدس**)[1]. فأعطاها أبو بكر رضي الله عنه السّدس بناء على هذا الخبر، والصّحابة كانوا متوافرين ولم يعترض منهم أحد، فدلّ ذلك على وجوب العمل بهذا الخبر، وكان هذا إجماعاً منهم على ذلك. وبهذا الخبر عمل عمر رضي الله عنه بعده.

٢- ما روي أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه عمل بخبر الآحاد في وقائع كثيرة منها:

- قصّة الجنين الذي أسقطته المرأة ميّتاً من أثر ضربة. وقول عمر رضي الله عنه: أذكّر الله امرأً سمع من رسول الله ﷺ شيئًا في الجنين. فيقوم حمل بن

---

(١) الخبر عن قبيصة بن ذؤيب. رواه الخمسة وصحّحه التّرمذي.

مالك بن النّابغة ويقول: كنت بين ضرّتين فضربت إحداهما الأخرى بمسطح — أي عمود خيمة — فقتلتها، وألقت جنينًا ميتًا، (**فقضى فيه رسول الله ﷺ بغُرَّةٍ عبدٍ** أو **وليدة**)[1]. فيقول عمر رضي الله عنه: لو لم نسمع هذا لقضينا فيه بغير هذا. ولعلّه رضي الله عنه كان لا يريد أن يقضي بالغرّة أصلاً للشّكّ في أصل حياة الجنين؛ لانفصاله عن أمّه ميتًا.

- ومنها: أنّه رضي الله عنه كان لا يرى توريث المرأة من ديّة زوجها، فلمّا أخبره الضّحّاك بن سفيان الكلابي: أنّ رسول الله ﷺ كتب إليه (**أنّ يورّث امرأة أشيم الضّبابي من ديّته**)[2]. رجع إلى ذلك الخبر.

- ومن ذلك ما تظاهرت به الأخبار عنه رضي الله عنه في قصّة المجوس أنّه قال: ما أدري ما الذي أصنع في أمرهم. وقال: أنشد الله امرأً سمع فيهم شيئًا إلا رفعه إلينا. فقال عبد الرّحمن بن عوف رضي الله عنه: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: (**سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب**)[3]. فأخذ الجزية منهم، وأقرَّهم على دينهم. وفيه دليل على أنّهم ليسوا من أهل الكتاب.

- ومنها ما ظهر منه ومن عثمان رضي الله عنه، وجماهير الصّحابة رضي الله عنهم من الرّجوع عن سقوط فرض الغسل من التقاء الختانين بغير إنزال،

---

(١) الحديث متّفق عليه.

(٢) الحديث رواه أحمد وأبو داود والتّرمذي وصحّحه.

(٣) الخبر رواه أحمد والبخاري وأبو داود والتّرمذي. ينظر المنتقى الحديثان ٤٤٤٨-٤٤٤٩، واللّفظ عند الشّافعي رحمه الله.

بخبر عائشة رضي الله عنها. وقولها: فعلت ذلك أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا[١].

- ومنها ما صحّ عن عثمان رضي الله عنه أنّه قضى في سكنى معتدّة الوفاة بخبر فريعة بنت مالك ابن سنان أخت أبي سعيد الخدري بعد أن أرسل إليها وسألها[٢].

- ومنها ما ظهر من علي رضي الله عنه من قبوله خبر الواحد واستظهاره باليمين حتى قال في الخبر المشهور: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثًا نفعني الله بما شاء منه، وإذا حدَّثني غيره أحلفته، فإذا حلَف صدقته، وحدّثني أبو بكر وصدق أبو بكر قال: قال رسول الله ﷺ: (**ما من عبد يذنب ذنبًا فيتوضّأ ثم يصلّي ركعتين ويستغفر الله إلا غفر الله له**)[٣]، ثمّ تلا: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَـٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ ﴾[٤].

فكان رضي الله عنه يحلِّف المُخبر – لا لتهمة الكذب – ولكن للاحتياط في سياق الحديث على وجهه، والتّحرّز من تغيير لفظه نقلاً بالمعنى، ولئلا يُقدِم على الرّواية بالظّنّ، بل عند السّماع المحقّق.

---

(١) أحاديث الغسل من التقاء الختانين عند البخاري ومسلم وغيرهما.

(٢) حديث الفريعة رواه الخمسة وصحّحه التّرمذي.

(٣) الخبر في سنن أبي داود والتّرمذي وابن ماجة والنّسائي وغيرهم.

(٤) الآية ١٣٥ من سورة آل عمران.

- ومنها: ما روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنّه كان يرى أنّ الحائض لا يجوز لها أن تَصدُر حتى يكون آخر عهدها الطّواف بالبيت. وأنكر على ابن عبّاس خلافه في ذلك، فقيل له: اسأل فلانة الأنصاريّة هل أمرها رسول الله ﷺ بذلك. فأخبرته فرجع زيد بن ثابت وهو يضحك ويقول لابن عبّاس: ما أراك إلا قد صدقت. ورجع إلى موافقته بخبر الأنصاريّة[١].

- ومنها: ما رُوي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنّه قال: كنت أسقي أبا عبيدة وأبا طلحة وأبي بن كعب شرابًا من فضيخ تمر، إذ أتانا آت فقال: إنّ الخمر قد حرِّمت. فقال أبو طلحة: قم يا أنس إلى هذه الجرار فاكسرها، فقمت إلى مهراس لنا فضربتها بأسفله حتى تكسّرت[٢].

- ومنها ما اشتهر من عمل أهل قباء في التّحوّل عن القبلة بخبر الواحد، وأنّهم أتاهم آت فأخبرهم بنسخ القبلة، فانحرفوا إلى الكعبة بخبره[٣].

- ومنها ما اشتهر عن جميعهم في أخبار لا تحصى في الرّجوع إلى أمّهات المؤمنين عائشة[٤] وأمّ سلمة[٥] وميمونة[٦] وحفصة[٧] رضوان الله عليهنّ،

---

(١) الخبر في صحيح مسلم كتاب الحجّ.

(٢) الحديث أخرجه مسلم من حديث أنس.

(٣) الحديث عن ابن عباس متّفق عليه وعن أنس رواه أحمد ومسلم وأبو داود.

(٤) عائشة بنت أبي بكر الصّديق رضي الله عنهما.

(٥) أم سلمة هند بنت أميّة المخزوميّة رضي الله عنها.

(٦) ميمونة بنت الحارث الهلاليّة رضي الله عنها.

(٧) حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

وإلى فاطمة بنت أسد[١] وفلانة وفلانة ممّن لا يحصى كثرة، وإلى زيد وأسامة ابن زيد وغيرهم من الصّحابة رضوان الله عليهم أجمعين من الرّجال والنّساء والعبيد والموالي.

وعلى ذلك جرت سنّة التّابعين من بعدهم حتى قال الشّافعي رحمه الله: وجدنا عليّ بن الحسين[٢] رضي الله عنهما يُعوِّل على أخبار الآحاد. وكذلك محمد بن علي بن أبي طالب[٣]، وجبير بن مطعم[٤] ونافع بن جبير[٥]، وخارجة بن زيد[٦]، وأبو سلمة بن عبد الرّحمن[٧]، وسليمان بن

---

[١] فاطمة بنت أبي حبيش بن المطّلب بن أسد القرشيّة الأسديّة.

[٢] علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، زين العابدين ثقة ثبت عابد فقيه مشهور من الثالثة مات سنة ٩٣هـ، التقريب جـ ٢ ص ٣٥.

[٣] محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو القاسم ابن الحنفية المدني. ثقة عالم من الثانية مات بعد الثمانين. التقريب جـ٢ ص١٩٢.

[٤] جبير بن مطعم بن عدي النوفلي القرشي صحابي عارف بالأنساب مات سنة ٨-٥٩هـ. التقريب جـ١ ص١٢٦.

[٥] نافع بن جبير بن مطعم النوفلي أبو محمد أو أبو عبد الله المدني ثقة فاضل من الثالثة مات سنة ٩٩هـ. التقريب جـ٢ ص٢٩٥.

[٦] خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري أبو زيد المدني ثقة فقيه من فقهاء المدينة السبعة المشهورين مات سنة ١٠٠هـ. التقريب جـ ١ ص ٢١٠.

[٧] أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني، قيل: اسمه عبد الله، وقيل إسماعيل. ثقة مكثر من الحديث من الثالثة مات سنة ٩٤هـ. التقريب جـ٢ ص٤٣٠، وكان مولده بسنة بضع وعشرين.

يسار[١]، وعطاء بن يسار[٢]، وكذلك كان حال طاووس[٣] وعطاء[٤] ومجاهد[٥]. وكان سعيد بن المسيب[٦] يقول: أخبرني أبو سعيد الخدري عن النّبيّ ﷺ في الصّرف – أي الرّبا – فيثبت حديثه سُنّة، ويقول: حدّثني أبو هريرة.

وكان عروة بن الزّبير[٧] يقول: حدّثتني عائشة رضي الله عنها أنّ رسول

---

(١) سليمان بن يسار الهلالي المدني مولى ميمونة أمّ المؤمنين ثقة فاضل أحد الفقهاء السّبعة من كبار الثّالثة، مات بعد المئة وقيل قبلها. التّقريب ج ١ ص ٣٣١ .

(٢) عطاء بن يسار الهلالي المدني – أخو سليمان – مولى ميمونة ثقة فاضل صاحب مواعظ وعبادة من صغار الثّالثة مات سنة ٩٤هـ. التّقريب ج ٢ ص ٢٣ .

(٣) طاووس بن كيسان اليماني أبو عبد الرّحمن الحميري مولاهم الفارسي يقال اسمه ذكوان وطاوس لقبه، ثقة فقيه فاضل من الثّالثة مات سنة ١٠٦هـ وقيل بعد ذلك. التّقريب ج ١ ص ٣٧٧ .

(٤) عطاء بن أبي رباح – أسلم – القرشي – مولاهم – المكي ثقة فقيه فاضل – من الثّالثة مات سنة ١١٤هـ .

(٥) مجاهد بن جبر أبو الحجّاج المخزومي مولاهم المكّي ثقة إمام في التّفسير وفي العلم من الثّالثة مات سنة ١٠٤هـ على قول، التّقريب ج ٢ ص ٢٢٩ .

(٦) سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي أحد العلماء الأثبات والفقهاء الكبار، أحد فقهاء المدينة السّبعة ولم يكن في التّابعين أوسع علمًا منه توفّي بعد التّسعين هـ. التّقريب ج ١ ص ٣٠٥ – ٣٠٦ .

(٧) عروة بن الزّبير بن العوّام بن خويلد الأسدي، أبو عبد الله المدني، ثقة فقيه مشهور من الثّانية مات سنة ٩٤هـ. التّقريب ج ٢ ص ١٩ .

الله ﷺ : « **قضى أنّ الخراج بالضّمان** » . ويعترض بذلك على قضيّة لعمر ابن عبد العزيز رحمه الله ، فينقض عمر قضاءه لأجل ذلك .

وكذلك كان مكحول[١] بالشّام . وعلى ذلك فقهاء البصرة كالحسن[٢] وابن سيرين[٣] . وفقهاء الكوفة وتابعوهم كعلقمة[٤] والأسود[٥] والشّعبي[٦] ومسروق[٧] .

وعليه جرى مَن بعدهم من الفقهاء ، ولم ينكر عليهم أحد في عصرهم ، ولو كان نكير لنقل ، ولوجب في مستقر العادة اشتهاره وتوفّر الدّواعي على

---

(١) مكحول الشّامي أبو عبد الله ثقة فقيه كثير الإرسال مشهور من الخامسة مات سنة بضع عشرة ومئة . التّقريب جـ ٢ / ٢٧٣ .

(٢) الحسن بن يسار البصري الأنصاري ، مولاهم ثقة فقيه فاضل مشهور مات سنة ١١٠هـ . التّقريب جـ ١ ص ١٦٥ .

(٣) محمّد بن سيرين الأنصاري أبو بكر بن أبي عمرة البصري ثقة ثبت عابد كبير القدر من الثّالثة مات سنة ١١٠هـ . التّقريب جـ ٢ / ١٦٩ .

(٤) علقمة بن قيس بن عبد الله النّخعي الكوفي ثقة ثبت فقيه عابد من الثّانية مات بعد السّتّين . التّقريب جـ ٢ ص ٣١ .

(٥) الأسود بن يزيد بن قيس النخعي أبو عمرو مخضرم ثقة فقيه من الثانية مات سنة ٧٤-٧٥هـ . التقريب جـ ٢ ص ٧٧ .

(٦) الشعبي عامر بن شراحيل الهمداني الكوفي أبو عمرو كان إماما حافظا فقيها ثبتا متقنا من الثالثة مات بعد المئة . التقريب جـ ١ / ٣٨٧ . وقد سبقت له ترجمة .

(٧) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي أبو عائشة الكوفي ثقة فقيه عابد مخضرم من الثانية مات سنة ٦٢هـ . التقريب جـ ٢ / ٢٤٢ .

نقله، كما توفّرت على نقل العمل به.

فقد ثبت أنّ العمل بخبر الآحاد مُجمع عليه من السّلف، وإنما حدث الخلاف من بعدهم.

اعتراض: فإن قيل: لعلهم عملوا بها مع قرائن، أو بأخبار أخرى صاحبتها، أو مقاييس وأسباب قارنتها، لا بمجرّد هذه الأخبار كما زعمتم، وذلك كقولكم في عملهم بألفاظ العموم وصيغة الأمر والنّهي: إنّها ليس نصوصًا صريحة على معانيها، ولم يعملوا بها بمجرّدها. بل عملوا بها مع قرائن قارنتها.

الجواب: قلنا: هذا قياس مع الفارق، فإنّ ألفاظ العموم والأمر والنّهي لم ينقل عن الصّحابة أنّهم قالوا: إنّما عملنا بمجرّد الصّيغة من أمر أو نهي أو عموم.

وأمّا هنا – أي في أخذهم وعملهم بخبر الآحاد – فقد قالوا: (**لولا هذا لقضينا بغيره**). وهو قول عمر رضي الله عنه. وصرَّح ابن عمر رضي الله عنهما برجوعهم عن المخابرة بخبر رافع بن خديج. ورجوعهم في عدم الغسل من التقاء الختانين بخبر عائشة رضي الله عنها.

وكيف يقاس هذا على صيغة العموم والأمر والنّهي وهذه صيغ لا تنفكّ قطّ عن قرينة من حال المأمور والمأمور به والآمر. أمّا ما يرويه الرّاوي عن رسول الله ﷺ فماذا يقترن به حتى يكون دليلاً بسببه؟ فتقدير ذلك كتقدير قرائن في عملهم بنصّ الكتاب، والخبر المتواتر وبالإجماع. وذلك يبطل جميع الأدلّة.

وبالجملة فمناشدتهم في طلب الأخبار لا داعي لها إلا العمل بموجبها وتطبيقها .

اعتراض آخر :

فإن قيل : إنّهم قد تركوا العمل بأخبار كثيرة أيضًا :

- فلم يقبل النّبيّ ﷺ خبر ذي اليدين[١] .
- ولم يقبل أبو بكر رضي الله عنه خبر المغيرة وحده في ميراث الجدّة[٢] .
- ولم يقبل عمر رضي الله عنه خبر أبي موسى في الاستئذان[٣] .
- وردّ علي رضي الله عنه خبر معقل بن سنان الأشجعي في بروع بنت واشق[٤] .
- وردّت عائشة رضي الله عنها خبر ابن عمر في تعذيب الميّت ببكاء أهله عليه[٥] .

---

(١) حديث ذي اليدين متّفق عليه من حديث أبي هريرة وعمران بن حصين رضي الله عنهما .

(٢) حديث ميراث الجدّة عن قبيصة بن ذؤيب . رواه الخمسة إلا النّسائي وصحّحه التّرمذي . وفيه عن بريدة وغيرهما .

(٣) الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أخرجه البخاري – كتاب الاستئذان .

(٤) حديث بروع عن علقمة رواه الخمسة وصحّحه التّرمذي ، وفيه عن عبد الله بن عتبة بن مسعود .

(٥) حديث عائشة رضي الله عنها وغيره في تعذيب الميّت ، متّفق عليه .

الجواب :

قلنا الجواب على هذا الاعتراض من وجهين :

الأوّل : أنّ هذا حجّة عليهم : فإنّهم - أي من توقفوا عن قبول تلك الأخبار قد قبلوا الأخبار التي توقّفوا عنها بموافقة غير الرّاوي لها ، ولم يبلغ بذلك رتبة التّواتر ، ولا خرج عن رتبة الآحاد إلى رتبة التّواتر .

والثّاني : أنّ توقّفهم كان لمعان مختصّة بهم :

فتوقّف النّبي ﷺ في خبر ذي اليدين ليعلّمهم أنّ هذا الحكم لا يؤخذ فيه بقول الواحد . وبخاصّة إنّ المسجد كان بداخله عدد كبير من الصّحابة المصلّين فيبعد جدًا أن ينفرد واحد من دونهم بذلك.

وأمّا توقّف أبي بكر رضي الله عنه فليس ردًّا لخبر المغيرة وإنّما طلب الاستظهار بقول آخر ، وليس فيه ما يدل على أنّه لا يقبل قوله لو انفرد .

وأمّا عمر رضي الله عنه فإنّه كان يفعل ذلك سياسة ؛ ليتثبّت النّاس في رواية الحديث ، وقد صرّح رضي الله عنه بذلك إذ قال : إنّ لم أتّهمك ولكنّي خشيت أن يتقوّل النّاس على رسول الله ﷺ .

وعائشة رضوان الله عليها لم تردّ خبر ابن عمر رضي الله عنهما وإنّما تأوّلته وجعلته مخرجًا عن ظاهره .

ومن هنا يتبيّن أنّهم ما تركوا العمل ببعض هذه الأخبار إلا لأنّها فقدت شرط قبولها . وكما تركوا العمل بنصّ القرآن وبأخبار متواترة لاطلاعهم على نسخها ، أو فوات الأمر وانقراض من كان الخطاب متعلّقًا به ، أو عدم وجوده .

وفيما ذكروه من الأخبار لم يتركوا العمل بها وإنّما توقّفوا ليتثبّتوا أو يطمئنّوا لصدق القائل أو صحّة النّقل.

الدّليل الثّاني: على وقوع العمل بأخبار الآحاد:

وهو ما تواترت به الأخبار من أنّ رسول الله ﷺ كان ينفذ أمراءه وقضاته، ويرسل رسله وسعاته إلى الأطراف وهم آحاد. وكان ﷺ لا يرسلهم إلا لتبليغ أحكام الشّرع وحلّ العهود وتقريرها، وقبض الصّدقات، والقضاء والفصل بين النّاس. فمن ذلك:

١ـ تأميره أبا بكر رضي الله عنه على الموسم سنة تسع من الهجرة، وإنفاذه عليه الصّلاة والسّلام سورة براءة مع علي رضي الله عنه وتحميله فسخ العهود والعقود التي كانت بينه عليه الصّلاة والسّلام وبين المشركين.

٢ـ توليته عليه الصّلاة والسّلام عمر رضي الله عنه على الصّدقات.

٣ـ وتوليته معاذاً رضي الله عنه قبض صدقات اليمن والحكم على أهلها.

٤ـ ومن ذلك إنفاذه ﷺ عثمان بن عفّان رضي الله عنه إلى أهل مكّة متحمّلاً ورسولاً مؤدّيًا عنه. حتى بلغه أنّ قريشًا قتلته، فقلق لذلك وبايع لأجله بيعة الرّضوان، وقال: (**والله لئن كانوا قتلوه لأضرمنها عليهم نارًا**)[1].

إلى غير ذلك ممن يطول ذكرهم.

وقد ثبت باتّفاق أهل السِّيَر أنّه ﷺ كان يلزم أهل النّواحي قبول قول رسله وسعاته وحكّامه. ولو احتاج في كلّ أمر إلى إرسال عدد التّواتر لم يَفِ بذلك جميع أصحابه، ولخلت دار هجرته من أصحابه وأنصاره، ولتمكّن منه أعداؤه من اليهود وغيرهم، ولفسد النّظام والتّدبير. وذلك وَهْمٌ باطل قطعًا.

---

[1] الذي في كتب السّيرة أنه ﷺ قال: « لا نبرح حتى نناجز القوم ».

الدّليل الثّالث:

أنّه إذا كان العامّي المقلّد مأمورًا باتّباع المفتي وتصديقه بالإجماع؛ مع أنّ المفتي ربّما يخبر عن ظنّه، وقد يكون مخطئًا في فتواه، فإنّ الذي يخبر بالسّماع الذي لا يشكّ فيه أولى بالتّصديق. والكذب والغلط جائزان على المفتي كما على الرّاوي، بل إنّ الغلط عن الرّاوي أبعد؛ لأنّ المفتي — إن كان مجتهدًا، وإن كان مصيبًا — إنّما يكون مصيبًا إذا لم يقصر في إتمام النّظر، وربّما يظنّ أنّه لم يقصّر، ويكون قد قصّر. فكيف لا يروى قول غيره وهو أبعد عن الغلط والخطأ؟.

اعتراض: فإن قيل: هذا قياس لا يفيد إلا الظّنّ، — أي قياس الرّاوي على المجتهد — والأصول لا يجوز إثباتها بالظّنّ والقياس؛ ولأنّ العمل بخبر الواحد أصل فلا يقاس على قول المفتي؛ وذلك أنّ المجتهد إنّما يُرجع إلى قوله اضطرارًا؛ لأنّه لو كلّف آحاد العوام درجة الاجتهاد لتعذّر ذلك، فالعامّي مضطرّ إلى تقليد المفتي، ولا ضرورة في العمل بخبر الآحاد.

الجواب: قلنا كذلك لا ضرورة في تقليد المفتي؛ لأنّ الذي لا يجد جوابًا لفتواه ينبغي أن يرجع إلى البراءة الأصليّة، إذ لا طريق إلى المعرفة، كما وجب على المفتي بزعمكم إذا بلغه خبر الواحد أن يردّ الخبر فيرجع إلى البراءة الأصليّة إذا تعذّر عليه التّواتر.

ثم نقول: إنّ قياسنا وجوب العمل بخبر الآحاد على وجوب قبول قول المفتي ليس قياسًا مظنونًا بل هو مقطوع به؛ لأنّه في معناه؛ فنحن إذا صحّ

العمل بخبر الواحد عندنا في الأنكحة – مثلاً – لقطعنا به في البياعات أيضًا، ولم يختلف الأمر باختلاف المروي. كذلك هنا لم يختلف إلا المخبَر عنه. فإنّ المفتي يخبر عن ظنّ نفسه والرّاوي عن قول غيره. كما لم يفرق في حقّ الشّاهدين بين أن يخبرا عن أنفسهما أو عن غيرهما إذا شهدا على عدالة غيرهما، أو يخبرا عن ظنّ أنفسهما عدالة غيرهما.

الدّليل الرّابع: قال تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[1]. فالطّائفة نفر يسير كالثّلاثة، ولا يحصل العلم بقولهم، ووجب عليهم الإنذار، وكما وجب عليهم الإنذار وجب على قومهم المنذَرين قبوله والحذر من المخالفة. والله أعلم.

---

(١) الآية ١٢٢ من سورة التّوبة.

المسألة الرّابعة: مبحث في شروط الرّاوي الذي تُقبل روايته، وصفته.

إذا ثبت من سياق الأدلّة السّابقة أنّ العمل بخبر الآحاد واجب، فهل كلّ خبر يجب العمل به مهما كان طريقه؟

الجواب: ليس كلّ خبر بمقبول، بل إنّ من الأخبار ما لا يقبل ويجب ردّه وعدم العمل به.

فما معنى قبول الخبر، وما معنى ردّ الخبر؟

الجواب: ليس معنى قبول الخبر القطع بصدقه، وليس معنى ردّ الخبر القطع بكذبه. بل نحن يجب علينا قبول قول العدل وخبره وربّما يكون كاذبًا أو غالطًا. كما لا يجوز قبول قول الفاسق وربّما كان صادقًا.

فالخبر المقبول نعني به ما يجب علينا العمل به بحسب استيفائه ظاهرًا شروط قبوله. والخبر المردود ما لا تكليف علينا في العمل به لعدم استيفائه ظاهرًا شروط قبوله.

ما شروط قبول خبر الآحاد؟

الجواب: اشترط العلماء المحقّقون لقبول خبر الآحاد شروطًا في سنده ومتنه، فإذا استوفى الخبر هذه الشّروط وجب العمل به، وإذا لم يستوفها بأن نقص منها شرطًا أو أكثر وجب ردّه.

أوّلاً: **شروط قبول الآحاد المتعلّقة بالسّند**. وما يتّصل بها من مباحث.

اشترط العلماء في سند خبر الآحاد – طريق وصوله إلينا – ليُقْبل شروطًا أربعة: هي: إسلام الرّاوي، وتكليفه، وضبطه، وعدالته.

الشّرط الأوّل: إسلام الرّاوي، لا خلاف في أنّ رواية الكافر لا تقبل لأنّه متّهم في الدّين، - وإن كان تقبل شهادة بعضهم على بعض - وهذا من باب الضّرورة حتى لا تضيع حقوقهم - إذا لم يحضرها مسلم -. ولا تقبل رواية الكافر الأصلي من يهودي أو نصراني إجماعًا سواء علم عنه الاحتراز عن الكذب أو لم يعلم.

سؤال: إن قيل: هذا مُسَلَّم في الكافر الأصلي الذي لا يؤمن برسالة سيّدنا محمّد ﷺ، إذ لا يليق في السّياسة - أي حسن التّصرّف والقصد - تحكيمه في دين لا يعتقد تعظيمه، فما قولهم في الكافر المتأوّل - أي الذي كان مسلمًا فكفر وهو لا يعتقد أنّه كافر بتأويل؟

كمن قال ببدعة يجب التّكفير بها، فهو معظم للدّين، وممتنع من المعصية، وغير عالم أنّه كافر - ولو اقتنع بفساد بدعته وأنّها تكفّر القائل بها ربّما تركها ورجع إلى الحق - فَلِم لا تقبل روايته؟

الجواب: إنّ الكافر وإن كان متأوّلاً لا تقبل روايته؛ لأنّ كلّ كافر متأوّل، فإنّ اليهودي أيضًا لا يعلم كونه كافرًا. أمّا الذي ليس بمتأوّل - وهو المعاند بلسانه بعد معرفة الحقّ بقلبه - فذلك ممّا يندر.

وتورّع المتأوّل عن الكذب كتورّع النّصراني، فلا ينظر إليه، بل هذا المنصب لا يستفاد إلا بالإسلام. فالكفر يسلب الأهليّة للرّواية.

وأمّا قبول رواية المبتدعة: الجهميّة[١] والقدريّة[٢] والمرجئة[٣] - فقد اختلفوا فيها: فقد قبل الشّافعي رحمه الله رواية بعض أهل البدع ، وإن كان فاسقاً ببدعته لأنّه متأوّل في فسقه. وقال: تقبل الرّواية من أهل الأهواء إلا الخطابيّة[٤] من الرّافضة؛ لأنّهم يرون جواز الشّهادة بالزّور لموافقهم في المذهب.

واختار القاضي الباقلاني: أنّه لا تقبل رواية المبتدع ولا شهادته لأنّه فاسق بفعله وبجهله بتحريم فعله ، ففسقه مضاعف.

ورُوي عن الإمام أحمد رحمه الله في رواية أبي داود أنّه قال: احتملوا من المرجئة الحديث، ويكتب عن القدري إذا لم يكن داعية. وقال المروزي[٥]:

---

(١) الجهميّة: أتباع جهم بن صفوان - من المعتزلة الذين يقولون بخلق القرآن، وهم من المعطّلة المجبرة.

(٢) القدرية: هم المعتزلة ومذهبهم يدور على أربع قواعد: نفي الصفات، والقول بالقدر، والقول بالمنزلة بين المنزلتين، ووجوب الخلود في النار لمرتكب الكبيرة .

(٣) المرجئة: وهم الغلاة في إثبات الوعد والرجاء، ونفي الوعيد والخوف عن المؤمنين وهم فرق: اليونسية، والغسانية، والثوبانية، والتؤمنية. والمريسية وغيرها.

(٤) الخطابية أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي ثور وقيل: محمد بن أبي يزيد الأجدع من المشبهة، وهم من الرافضة.

(٥) المروزي أبو بكر أحمد بن محمد بن الحجاج المروزي، كان المقدم من أصحاب أحمد لورعه وفضله وهو الذي تولى غسل أحمد لما مات وقد روى عنه مسائل كثيرة توفى سنة ٢٧٥هـ ببغداد. تسهيل السابلة ج ١ ص ١٦٦ مختصرا .

كان أبو عبد الله — يعني أحمد بن حنبل — يحدِّث عن المرجئ إذا لم يكن داعية. ورُوي عنه خلاف ذلك في رواية الأثرم[1]: أنّه ذُكر له أنّ فلانًا أمر أن يكتب عن سعد العوفي[2]، فاستعظم ذلك وقال: ذاك جهمي امتحن فأجاب. فدلّ على أنّه لا يجوز.

واختار أبو الخطّاب قبول رواية الفاسق المتأوّل. وحجّته أنّ السّلف اختلفوا ووقع بينهم الفرقة في زمن الصّحابة والتّابعين وقبل بعضهم أخبار بعض. فدلّ ذلك على أنّه إجماع، ولأنّه إذا كان متحرّجًا يظنّ في اعتقاده أنّه على الحقّ، ولا يظنّ فيه إقدامه على الكذب، قويّ الظّنّ بصدقه.

وأقول وبالله التّوفيق: إنّ أصل الخلاف في هذه المسألة هو: إن ردّ رواية المبتدع هل هو لسلب أهليّته ببدعته، أو للتّهمة باحتمال الكذب في قوله؟

فمن رأى أنّ ردّ روايته لكونه مسلوب الأهليّة — كالكافر الأصلي — ردّ روايته ولم يقبلها. ومن رأى أنّ ردّ روايته للتّهمة فإن قوي عنده جانب صدقه قبل منه، وإن اتّهمه بإقدامه على الكذب لم يقبل منه.

وقد قبل السّلف روايات كثير من السّلف ممّن اتّهموهم بالقدر أو الإرجاء أو التّشيّع؛ لثقتهم في أنّهم لا يستجيزون الكذب.

---

(١) الأثرم، هو أبو بكر أحمد بن محمّد بن هانئ الطّائي الإسكافي. جليل القدر من أصحاب أحمد حافظ إمام له تصانيف منها كتاب التّاريخ، والسّنن وغيرهما. توفّي سنة ٢٦١هـ أو بعدها ببغداد. تسهيل السابلة جـ ١ ص ١٦٩ — ١٧٠ مختصرًا.

(٢) سعد العوفي هو سعد بن محمّد بن الحسن من بني عوف. قال عنه أحمد رحمه الله هو جهمي كوالده توفّي سنة ٢٧٦هـ. لسان الميزان جـ ٣ ص ١٨ – ١٩.

الشّرط الثّاني : **التّكليف**. أي أن يكون الرّاوي للخبر بالغًا عاقلاً — أي حين روايته لا حين تحمّله. فلا يقبل خبر الصّبي ولا المجنون ؛ لكونه لا يعرف الله سبحانه ولا يخافه، ولا يلحقه مأثم. فلا تحصل الثّقة بقوله. وإذا كان الفاسق مردود الرّواية والشّهادة وهو أوثق من الصّبي والمجنون ؛ لأنّه يخاف الله تعالى، وله وازع من دينه وعقله، فردُّ رواية الصّبي والمجنون أولى.

وأمّا إذا كان الصّبي عند التّحمّل طفلاً مميّزًا، وبالغًا عند الرّواية فإنّه يقبل، لأنّه لا خلل في تحمّله ولا في أدائه. وقد اتّفق السّلف على قبول أخبار أصاغر الصّحابة : كابن عبّاس وعبد الله بن جعفر — وعبد الله بن الزّبير — والنّعمان بن بشير والحسن والحسين وغيرهم من أحداث الصّحابة رضي الله عنهم جميعًا. وقد اتّفق السّلف أيضًا على إحضار الصّبيان مجالس الرّواية والسّماع، وقبولهم لشهادتهم وروايتهم بعد بلوغهم فيما تحمّلوه قبل بلوغهم.

الشّرط الثّالث : **أن يكون الرّاوي ضابطًا لِمَا يسمعه**. والمراد بالضّبط اصطلاحًا : التّحرّز والتّشديد في النّقل والمبالغة في الحفظ، وإيضاح الخطّ بالإعراب والشّكل والنّقط.

فمن كان عند التّحمّل غير مميّز، أو كان مغفلاً لا يحسن ضبط ما حفظه ليؤدّيه على وجهه فلا ثقة بقوله، وإن لم يكن فاسقًا.

الشّرط الرّابع : **أن يكون الرّاوي عدلاً**. والمراد بالعدالة في اللّغة : « التّوسّط في الأمر من غير زيادة ولا نقصان ». وفي الاصطلاح هي عبارة عن :

« استقامة السّيرة والدّين، ويرجع حاصلها إلى صفة راسخة في النّفس تحمل المتّصف بها على ملازمة التّقوى والمروءة جميعًا وترك الكبائر ». فلا ثقة بقول الفاسق، ولا من لا يخاف الله تعالى خوفًا وازعًا عن الكذب. والدّليل عليها قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ ﴾[1].

ثمّ إنّه لا خلاف في أنّه لا يشترط العصمة من جميع المعاصي. ولا يكفي اجتناب الكبائر، بل من الصّغائر ما ترد به كسرقة بصلة أو تطفيف حبّة قصدًا.

وبالجملة فكلّ ما يدلّ على ركاكة الدّين إلى حدّ يستجرئ الكذب بالأغراض الدّنيويّة فتردّ به روايته.

واعتبار بعض التّصرّفات ممّا يقدح في العدالة أو لا يقدح فيها يختلف باختلاف البلاد والأعصار، واختلاف أحوال النّاس في استعظام بعض الصّغائر دون بعض.

مسألة: ما حكم مجهول الحال ، وهل تقبل روايته ؟

ما المراد بمجهول الحال ؟ هو المسلم الذي لم يعرف بارتكاب كبيرة، ولا الإصرار على صغيرة، ولم يزكّه أو يجرحه أحد. وقد يقال فيه: **مستور الحال**.

---

(١) الآية ٦ من سورة الحجرات .

عند الجميع أنّه لا يقبل خبر مجهول الحال في العدالة والفسق بعد معرفة كونه مسلمًا مكلّفًا. غير أنّه رُوي عن أبي حنيفة رحمه الله قبول رواية مجهول الحال أو المستور؛ لثبوت العدالة له ظاهراً بالحديث المروي عن رسول الله ﷺ : (**إنّ المسلمين عدول بعضهم على بعض**).

وفي رواية لأحمد رحمه الله: إنّ خبر مجهول الحال في العدالة خاصّة مقبول. وهو رأي للشّافعي رحمه الله.

وحجّة من قبل رواية مجهول الحال: أربعة أدلّة:

الدّليل الأوّل: أنّ النّبيّ ﷺ قَبِلَ شهادة أعرابي وحده على رؤية هلال رمضان، ولم يعرف منه إلا الإسلام؛ لأنّه لمّا قال للنّبيّ ﷺ : إنّي رأيت الهلال. قال عليه الصّلاة والسّلام: **أتشهد أن لا إله إلا الله. فقال: نعم**.

ردّ هذا الدّليل: قال المانعون: كون هذا أعرابيًّا لا يمنع كونه معلوم العدالة عنده، إمّا بالوحي وإمّا بتزكية من عرف حاله، فَمن يسلِّم لكم أنّه كان مجهولاً عنده؟.

وعندي: أنّ هذا الرّدّ ضعيف؛ لأنّ الرّسول ﷺ لم يستفصل منه ولا عنه إلا بقوله عليه الصّلاة والسّلام: أتشهد أن لا إله إلا الله: فقال: نعم. فاكتفى منه رسول الله ﷺ بذلك.

الدّليل الثّاني: قولهم: إنّ الصّحابة قبلوا قول العبيد والنّسوان والأعراب؛ لأنّهم لم يعرفوهم بفسق. فدلّ ذلك على قبول خبر مجهول الحال، وأنّ العلم بالعدالة ليس شرطًا في الرّواية.

ردّ هذا الدّليل: قلنا: إنّما قبلوا قول أزواج النّبيّ ﷺ ورضي عنهن، وأزواج أصحابه إذ كانت عدالتهنّ وعدالة مواليهن مشهورة بينهم، وحيث جهلوا العدالة ردّوا الخبر، كما ردّ عمر رضي الله عنه خبر فاطمة بنت قيس.

الدّليل الثّالث: إنّ الكافر لو أسلم وشهد في الحال أو روى خبرًا — فإن قلتم لا تقبل شهادته فهو بعيد — وإن قبلتم فلا مستند للقبول إلا إسلامه، وعدم معرفة الفسق فيه.

فالمسلم الأصلي أولى بقبول روايته لِمَا قد استقرّ في قلبه من هيبة الإسلام ومعرفة حقوقه وما يحلّ ويحرم منه بخلاف الكافر لو أسلم حديثًا.

ردّ هذا الدّليل: قالوا: لا نسلِّم قبول رواية الكافر بمجرّد إسلامه، فقد يسلم الكذوب ويبقى على طبعه، فما لم نطّلع على خوف في قلبه وتقوى تمنعه من الكذب لا تقبل شهادته.

ولو سلّمنا قبول روايته بمجرّد إسلامه فذلك بسبب حداثة إسلامه وقرب عهد بالدّين، وشتّان بين من هو في طراوته وبدايته وبين من قسا قلبه بطول الإلف.

وهذا في الحقيقة ردّ ضعيف؛ فهل كلّ مسلم إذا طال زمن إسلامه قسا قلبه بطول الإلف؟ وهل هذه هي حالة أكثر المسلمين؟ وبخاصّة في القرون الثّلاثة المفضّلة؟

الدّليل الرّابع: إنّ المسلم المجهول الحال يقبل قوله في كثير من الأمور، فإذا أخبرنا مسلم لا نعرف حاله بأنّ هذا اللحم مذكّى، أو أنّ هذا الماء

طاهر، أو كون هذه الجارية المبيعة رقيقة غير مزوّجة ولا معتدّة، حتى يحلّ وطؤها بقوله.

وكذلك في قول المجهول في كونه متطهّراً للصّلاة عن الحدث والجنابة إذا أمّ النّاس. وكذلك من يخبر عن نجاسة الماء. وكذلك قول من يخبر الأعمى أو الغريب عن القبلة. ففي كلّ هذه الأمور يقبل قول مجهول الحال، فلئن لا يسأل عن عدالته في قبول روايته أولى؛ لأنّ المسلم بظاهر حاله لا يستجيز الكذب على رسول الله ﷺ.

الرّدّ على هذا الدّليل: قالوا: إنّما يقبل قول المجهول في المعاملات رخصة لكثرة الفسّاق ولمسيس الحاجة إلى المعاملات. وكذلك يقتدى بالإمام المجهول الحال لجواز الاقتداء بالبر والفاجر. أمّا الخبر عن القبلة وعن طهارة الماء فما لم يحصل سكون النّفس بقول المخبر فلا يجب قبوله.

أدلّة المانعين لقبول رواية مجهول الحال:

ودليل الرّواية الأخرى لأحمد رحمه الله وهي عدم قبول رواية مجهول الحال وهو مذهب الشّافعي ومالك وجمهور الحنفيّة من وجوه:

الأوّل: إنّ مستند قبول خبر الواحد هو الإجماع، والمجمع عليه قبول رواية العدل، وردّ خبر الفاسق، ومجهول الحال ليس بعدل، ولا هو في معنى العدل في حصول الثّقة بقوله.

الثّاني: أنّ الفسق مانع من قبول الخبر كالصِّبا والكفر. فالشّكّ في العدالة كالشّكّ في الصّبي والكفر من غير فرق.

الثّالث: أنّ مجهول الحال لا تقبل شهادته، فكذلك روايته، وشهادة مجهول الحال في العقوبات متّفق على عدم قبولها - بخلاف شهادته في المال، فقد اختلفوا في قبولها منه - وطريق الثّقة في الرّواية والشّهادة واحدة، وإن اختلفا في بقيّة الشّروط.

الرّابع: إنّ المقلّد إذا شكّ في بلوغ المفتي درجة الاجتهاد لم يجز تقليده، بل قد سلّموا أنّه لو شكّ في عدالته وفسقه لم يجز تقليده، وأي فرق بين حكايته عن نفسه اجتهادَه، وبين حكايته خبرًا عن غيره.

الخامس: أنّه لا تقبل شهادة الفرع ما لم يعين الفرع شاهد الأصل، وهو مجهول عند القاضي، فلو كان قول المجهول مقبولاً لم يجب تعيينه ولا تعريفه، فكذلك خبر مجهول الحال، لا يقبل حتى يعرف ويزكّى.

أقول وبالله التّوفيق: يظهر والله أعلم أنّ الخلاف بين أبي حنيفة رحمه الله وبين الجمهور ليس اختلاف حجّة وبرهان، بل هو اختلاف عصر وزمان. حيث إنّ أبا حنيفة وُجِدَ في أحد القرون الثّلاثة المفضّلة المشهود لأهلها بالخيريّة، وفُشُوّ الصّدق والعدالة، ولذلك كان رحمه الله يكتفي من الرّاوي بظاهر عدالته دون البحث عمّا خفي أو عمّا يجرح. من باب إحسان الظّنّ بالمسلمين أهل القبلة. ومن حيث إنّ أبا حنيفة من التّابعين وقد أدرك بعض الصّحابة.

ولكن بعد ذلك وفي عهد تلامذته ومن بعدهم تغيّر الحال وفشا الكذب بين النّاس فاحتاج الأمر إلى التّدقيق والفحص والتّثبّت حيث استساغ كثير

من النّاس الكذب على رسول الله ﷺ وطال عليهم الأمد، فاحتاج الأمر إلى أن تتغيّر الأحكام الاجتهاديّة بتغيّر الأزمان وفساد النّاس.

ويؤيّد ذلك ما ذَكَرَ القاضي: أنّه تقبل رواية من عُرِف إسلامه وجهلت عدالته في الزّمن الذي لم تكثر فيه الخيانات. فأمّا مع كثرة الخيانات فلا بدّ من معرفة العدالة[1].

مسألة: شروط مختلف في اشتراطها واعتبارها:

لا يشترط في الرّواية: الذّكوريّة — ولا البصر — ولا فقه الرّاوي — ولا كون الرّاوي ليس عدوًا، أو ليس قريبًا لِمَن روى في حقّه خبرًا، ولا رقيقًا. كما لا يشترط معرفة نسب الرّاوي.

وليست الرّواية كالشّهادة؛ لأنّ الرّواية تخالف الشّهادة من وجوه كثيرة، فربّ شروط لا تتمّ الشّهادة ولا تقبل إلا بها، ولكنّها لا تشترط في قبول رواية الرّاوي.

فمن هذه الشّروط:

١- **ذكوريّة الرّاوي**: لا يشترط أن يكون راوي الخبر ذكرًا؛ فإنّ الصّحابة رضوان الله عليهم قبلوا قول كثير من النّساء الصّحابيّات، وعلى رأسهنّ أمهات المؤمنين زوجات الرّسول ﷺ ورضي عنهنّ، وبخاصّة: عائشة، وأمّ سلمة، وميمونة وحفصة. ولا فرق في قبول رواية الأنثى كونها حرّة أو رقيقة.

---

(١) ينظر مثله في التّمهيد جـ ٣ ص ١٢٢ .

٢- **البصر** : لا يشترط في الرّاوي أن يكون مبصرًا ، فلو كان أعمى تقبل روايته ؛ لأنّ الرّواية هي نقل ما سمع ، وقد روى الصّحابة رضوان الله عليهم عن عائشة رضي الله عنها ، وعن غيرها من نساء الصّحابة — من وراء حجاب — اعتمادًا على الصّوت ، وهم كالعمي في حقّ النّساء الأجنبيّات .

٣- **فقه الرّاوي** : ولا يشترط كون الرّاوي فقيهًا ، ونسب خلاف في هذا إلى الإمامين مالك وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى : إذ اشترطا فقه الرّاوي ، واحتجّا بأنّ غير الفقيه مظنّة سوء الفهم ، ووضع النّصوص على غير المراد منها ، فَمِن الاحتياط للأحكام أن لا يروى عنه .

ردّ الجمهور : وللجمهور قولهﷺ : (**نضَّر الله امرأً سمع منّا حديثًا فحفظه حتى يبلّغه غيره ، فَرُبَّ حامل فقه إلى مَن هو أفقه منه ، وربّ حامل فقه غير فقيه**) رواه أبو داود وغيره . وفي رواية (**فَرُبَّ مُبَلَّغ أوعى من سامع**) . وكانت الصّحابة رضوان الله عليهم يقبلون خبر الأعرابي الذي لا يروي إلا حديثًا واحدًا .

وأمّا ما ذكروه في عدم قبول رواية غير الفقيه فلا يلزم ؛ لأنّنا إنّما نقبل روايته إذا روى باللفظ أو المعنى المطابق ، وكان يعرف مقتضيات الألفاظ ، والعدالة تمنعه من تحريف لا يجوز .

٤- ولا يقدح في الرّواية **كون الرّاوي عدوًا** أو قريبًا لمن روى في حقّه خبرًا ، مثل أن تثبت السّرقة على شخص ، فروى عدو له : (**ومن سرق**

فاقطعوه)[١] مثلاً ، وإن كان هذا الحكم معلومًا بالنّصّ والإجماع .

أو يثبت لشخص حقّ بشاهد واحد فروى أبوه أو ابنه أنّ (**النّبيّ ﷺ قضى بشاهد ويمين**) . فلا تقدح عداوة الأوّل ولا قرابة الثّاني لعموم حكم الرّواية وعدم اختصاصها بشخص ، بخلاف الشّهادة .

٥- **ولا يقدح في الرّواية كون الرّاوي رقيقًا** – أي عبدًا – أو أمة لأجل رقّه ؛ لظاهر الأدلّة فإنّها تشمله .

٦- **كما لا يشترط معرفة نسب الرّاوي** ، أو كونه مجهول النّسب ، فإنّ حديثه يقبل إذا كان عدلاً .

٧- **ومن اشتبه اسمه باسم رجل مجروح وآخر عدل** فلا يقبل حديثه حتى يعلم هل هو ذلك المجروح أو هو ذلك العدل ، وهذا للخروج من تهمة التّدليس بذكر اسم راو ضعيف يشاركه فيه راوٍ ثقة ، فيوهم أنه روى عن الثّقة ، وهو لم يرو إلا عن ذلك الضّعيف المجروح .

---

(١) الحديث عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أخرجه أحمد والدّارمي وأبو داود والتّرمذي وغيرهم .

فصل[١]

في التّزكية والجرح

أ – معنى التّزكية : التّعديل. وهو أن ينسب إلى الشّخص ما يصحّ قبول روايته من أجله شرعًا ، وذلك أن ينسبه إلى الخير والعفّة والصّيانة والمروءة والصّدق ، والتّديّن بفعل الواجبات وترك المحرّمات ، لدلالة هذه الأحوال على تحرّي الصّدق والبعد عن الكذب .

والتّزكية : تَفْعِلة : مِن زكا يزكو : إذا طَهُر . فكأنّ المزكِّي طهر بشهادته المزكَّى من دنس الكذب والفواحش المخلَّة بقبول روايته .

والتّعديل : هو نسبة الشّخص إلى العدالة .

ب – ومعنى الجَرح : في اللّغة : القطع في الجسم بحديد أو ما قام مقامه . والجُرْح هو أثر الجَرح : وهو الموضع المقطوع من الجسم . ثم استعمل مجازا فيما يقابل التّزكية والتّعديل .

ومعنى الجَرح في الاصطلاح : أن ينسب إلى الشّخص ما يُرَدُّ قوله لأجله ؛ بأن ينسب إليه ما يُخِل بالعدالة التي هي شرط قبول الرّواية .

مسألة : هل يشترط العدد في المزكِّي والجارح كما في الشّهادة ؟

الجواب : اختلفوا في هذه المسألة : حيث شرط بعض المحدِّثين العدد في المزكّي والجارح كما في مزكّي الشّاهد .

---

(١) ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ١١٧ ، ابن بدران ج ١ ص ٢٩٤ .

والجمهور: على أنّه لا يشترط العدد بل يسمع الجرح والتّعديل من واحد في الرّواية؛ لأنّ العدالة التي تثبت بها الرّواية لا تزيد على نفس الرّواية؛ أي أنّه إذا صحّ وثبت قبول رواية الواحد، فيكفي تزكية الواحد؛ لأنّ شرط الشّيء لا يزيد على أصله، وفي الرّواية يقبل تزكية العبد والمرأة كما تقبل روايتهما. بخلاف الشّهادة، فلا تقاس الرّواية على الشّهادة.

مسألة: هل يشترط ذكر سبب الجرح والتّعديل؟

اختلفت الرّواية عن الإمام أحمد رحمه الله في قبول الجرح إذا لم يتبيّن سببه، فقد روي عنه: أنّه يقبل الجرح المطلق دون ذكر سببه؛ لأنّ أسباب الجرح معلومة، فالظّاهر أنّ الجارح لا يجرِّح إلا بما يعلمه.

ولكن الرّواية الأخرى: أنّه يشترط بيان السّبب. وهذا رأي الأكثر من الفقهاء الشّافعيّة والحنفيّة وأكثر المحدِّثين؛ وذلك لاختلاف النّاس في سبب الجرح، واعتقاد بعضهم ما لا يصلح أن يكون سببًا للجرح جارحًا، كشرب النّبيذ متأوّلاً، فإنّه يقدح في العدالة عند مالك رحمه الله دون غيره، وكمن رأى إنسانًا يبوّل قائمًا، فيبادر لجرحه لذلك، ولم ينظر أنّه متأوّل مخطئ أو معذور، كما روي أنّ النّبي ﷺ بال قائمًا لعذر كان به. فلهذا وشبهه ينبغي بيان سبب الجرح.

وقيل: هذا يختلف باختلاف المزكِّي، فمن حصلت الثّقة ببصيرته وضبطه يُكتَفى بإطلاقه، ومَن عُرِفت عدالته دون بصيرته فنستفصله، وممّا ينبغي أن يعتبر في الجارح أن يكون عالماً باختلاف المذاهب.

مسألة: تعارض الجرح والتّعديل:

إذا تعارض الجرح والتّعديل؛ بأن عدّل الشّاهد أو الرّاوي طائفة، وجرَّحه طائفة، قُدِّم الجارح وعُمِل بمقتضاه عند الأئمة الأربعة، والأكثرين من الفقهاء والمحدِّثين؛ لأنّ الجارح تضمن زيادة خفيت على المعدِّل؛ من حيث إنّ مستند المعدِّل في تعديله استصحاب حال العدالة الأصليّة، وعدم الاطّلاع على ما ينافيها.

ومستند الجارح: الاطّلاع على ما يقدح في العدالة، فقُدِّم قوله، كراوي الزّيادة في الحديث. أمّا إذا زاد عدد المعدِّلين على عدد الجارحين فاختلفوا: بعضهم قال: يُقَدّم التّعديل. وقال آخرون: بل يقدّم الجرح؛ لأنّ سبب التّقديم هو زيادة العلم، فلا ينتفي ذلك بكثرة العدد، وهذا هو الرّاجح.

فصل في التّعديل[1]

بِمَ يكون التّعديل والتّزكية؟

للتّعديل والتّزكية أساليب أربعة:

الأوّل: القول: أي التّصريح بالعدالة، وهذا من أعلى الأساليب. وتمام القول الذي يحصل به التّعديل أن يقول المعدِّل: هو عدلٌ رضًا؛ لأنّني عرفت منه كذا وكذا من صفات التّعديل. أي يصرّح بذكر السّبب أو الأسباب التي لأجلها قال: هو عدل رضًا.

---

[1] ابن قدامة ق ٢ ص ١١٨ ، ابن بدران جـ ١ ص ٢٩٧ .

أمّا إذا لم يذكر المعدِّل سبب التّعديل، فإن كان بصيرًا بشروط العدالة، كفى قوله.

الثّاني: أن يروي عنه خبرًا. وهل يكفي ذلك تعديلاً له ؟

اختلفوا في ذلك، وعند أحمد روايتان:

إحداهما: هو تعديل قياساً على العمل والحكم بروايته.

والثّانية: ليس بتعديل؛ لأنّ الأئمة رووا عن العدل وغيره، وعن الضّعيف وغيره. ولكنّ الصّحيح: أنّه إن عُرِف من عادة المعدِّل، أو بصريح قوله أنّه لا يستجيز الرّواية إلا من عدل، كانت الرّواية تعديلاً، وإلا لا تكون تعديلاً؛ إذ قد يروي الشّخص عمَّن لو سُئِل عنه لسكت؛ إمّا لعدم علمه بحاله، أو تفويض أمر البحث عنه إلى السّائل.

سؤال: إن قيل: لو عَرَف المعدِّل أنّ مَن يروي عنه فاسق ثم روى عنه كان غاشّاً في الدّين.

الجواب: يُقال: إنّه حينما يروى عنه لم يوجب العمل بروايته على غيره، إنّما يقول: سمعت فلانًا قال: كذا. وهو صادق في قوله هذا، ولعلّه لم يعرفه بفسق ووكّل البحث عنه إلى مَن أراد قبول روايته أو العمل بخبره.

الثّالث: أن يعمل المعدِّل بخبر مَن يُطلب تعديله، لكن إن حُمِل عمله بالخبر على الاحتياط أو على العمل بدليل آخر وافق الخبر، فلا يعتبر ذلك تعديلاً.

وأمّا إذا عرفنا أنّه عمل بهذا الخبر يقيناً فهو تعديل؛ لأنّ العمل بخبر غير

العدل يعتبر تفسيقًا لمن يعمل به، ومُبطلاً لعدالته.

الرّابع: أن يحكم بشهادته. وهذا عند التّحقيق أقوى من تزكيته بصريح القول؛ لأنّ قوله: هو عدل رضى. قول مجرّد. وأمّا الحكم بشهادته فقد تضمّن القول أو استلزمه؛ لأنّ تعديله القولي من لوازم الحكم بشهادته؛ إذ لو لم يكن عدلاً وحكم بشهادته فيكون حكماً بالباطل.

مسألة: هل يعتبر ترك الحكم بشهادة الرّاوي أو بخبره جرحاً في عدالته؟

الجواب: لا يعتبر ذلك جرحًا؛ إذ قد يتوقّف في شهادة العدل وروايته لأسباب سوى الجرح، وخصوصًا إذا علمنا أنّ ترك العمل لا يزيد على الجرح المطلق عن ذكر السّبب – وكما مرّ – إنّ هذا غير مقبول عند الأكثرين.

إذ أنّ ردّ شهادته قد يكون لكونه عبدًا أو أنثى، وهذا لا يطعن في روايته، أو لا يعمل بروايته لأنّه عارضها رواية أقوى منها، أو عُلِم أنّ خبره منسوخ فلا يعمل به.

فصل[١]

عدالة الصّحابة رضي الله عنهم

الذي عليه سلف الأمّة وجماهير الخَلَف أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم معلومة عدالتهم بتعديل الله سبحانه وتعالى وثنائه عليهم. وكلّ من أثنى الله عزّ وجلّ عليه فهو عدل. وهذا معتقدنا فيهم، إلا أن يثبت بدليل قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه به. وذلك ممّا لا يثبت، فلا حاجة لهم إلى التّعديل.

أدلّة تعديلهم: قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ﴾[٢] الآية. وقال سبحانه وتعالى: ﴿ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾[٣]. وهذه بيعة الرّضوان.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ ﴾[٤] الآية. وقد ذكر الله سبحانه وتعالى المهاجرين

---

(١) ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ١١٨، ابن بدران ج ١ ص ٣٠٠.

(٢) الآية ١٠٠ من سورة التّوبة.

(٣) الآية ١٨ من سورة الفتح.

(٤) الآية ٢٩ من سورة الفتح.

والأنصار في غير ما موضع من كتابه وأحسن الثناء عليهم. وأي تعديل أصحّ من تعديل علام الغيوب سبحانه، وتعديل رسوله ﷺ القائل: (**خير النّاس قرني ثم الذين يلونهم**)[1] الحديث. وقوله عليه الصّلاة والسّلام: (**إنّ الله اختارني واختار لي أصحابًا وأصهارًا وأنصارًا**)[2].

ولو لم ترد هذه النّصوص بتعديلهم لكان فيما تواتر من صلاحهم وطاعتهم لله ولرسوله ببذلهم أنفسهم وأموالهم ما يكفي للقطع بعدالتهم.

مسألة: مَن يثبت له الصّحبة ؟

الجواب: قالوا: يتناول اسم الصّحابي من يحصل له ذلك بصحبته لرسول الله ﷺ - ولو ساعة — ورؤيته مع الإيمان به. ولكن العرف يخصّص الاسم بمن كثرت صحبته.

س: كيف نعرف الصّحابة من غيرهم ؟

قالوا: يحصل لنا العلم بذلك بالتّواتر والنّقل الصّحيح، وبقول الصّحابيّ: كثرت صحبتي لرسول الله ﷺ . ولا حدّ لتلك الكثرة بتقرير بل بتقريب.

اعتراض: كيف يقبل قوله وهذه شهادة لنفسه ؟

---

(١) الحديث أخرجه التّرمذي برقم ٢٣٠٢، ٢٣٠٣ . وذكره في فتح الباري ج ٧ ص٦، وج ١٣ ص ٢١ وغيرهما.

(٢) الحديث أخرجه في كنز العمّال تحت الأرقام ٣٢٤٦٦، ٣٢٤٦٧، ٣٢٤٦٨، ٣٢٥٢٩ - كما أخرجه باختلاف لفظ الحاكم ج ٣ ص ٦٣٢ ، ومجمع الزّوائد ج ١٠ ص ١٧ . وغيرهما.

الجواب: قال ابن قدامة رحمه الله: قلنا: إنّما هو خبر عن نفسه بما يترتّب عليه حكم شرعي يوجب العمل لا يلحق غيره مضرّة، ولا يوجب تهمة، فهو كرواية الصّحابي عن النّبي ﷺ. وفي المسألة خلاف. إلا أن يرد عن غيره أخبار عن صحبته.

فصل[1]

حكم رواية المحدود في القذف

المحدود في القذف نوعان: أ — نوع كان قذفه بلفظ الشّهادة، مثل أن يشهد على إنسان بالزّنا. كأن يقول: أشهد أنّ فلانًا زانٍ، أو أشهد أنّي رأيت فلانًا يزني.

ب — نوع كان قذفه بصريح الزّنا كأن يقول لغيره: أنت زان.

فالأوّل: إنّما يحدّ عند عدم كمال نصاب الشّهادة، بأن شهد ثلاثة على إنسان بالزّنا. فأولئك يحدُّون إلا أن يأتوا برابع يشهد معهم. أو يشهد أربعة على إنسان بالزّنا ثم يتراجع أحدهم عن شهادته. وهذا النّوع تقبل روايته؛ لأنّه إنّما يحدُّ لعدم كمال نصاب الشّهادة بالزّنا، ولو كمل الشّهود لَحُدَّ المشهود عليه دون الشّهود، فعدم كمال النّصاب ليس من فعل الشّاهد المحدود حتى يعاقب بردّ روايته.

وأمّا النّوع الثّاني: فهذا الذي ترد شهادته وروايته حتى يتوب — وتردّ روايته لفسقه — فإذا تاب قبلت شهادته وروايته.

---

(1) ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ١١٩، ابن بدران ج ١ ص ٣٠١.

فصل في كيفيّة الرّواية[1]

في بيان مراتب الرّواية وألفاظ الرّواة

لنقل الأخبار عن الرّواة طرق ومراتب لها أعلى ولها أدنى: وهذه الطّرق عدّها بعضهم أربعًا وعدّها بعضهم خمسًا:

الطّريق الأولى: وهي أعلى المراتب: قراءة الشّيخ على تلميذه في معرِض الإخبار ليروي عنه. فهذه تجيز للتّلميذ الرّاوي أن يقول: حدّثني فلان — أي شيخه، أو يقول: أخبرني فلان، أو يقول: سمعت فلانًا — يعني شيخه — يقول كذا وكذا، وهذه الصّيغ صادقة على السّماع والسّماع صادق عليها.

الطّريق الثّانية:- وهي طريقة العرض — أن يقرأ التّلميذ على الشّيخ. فيقول الشّيخ: نعم، أو يسكت. فتجوز الرّواية بها، خلافًا لبعض أهل الظّاهر. وهذه طريقة صحيحة، ورواية معمول بها. ولكن شرط صحّتها أن يكون الشّيخ عالمًا بما يقرأه عليه تلميذه، ولو فُرِض منه تصحيف أو تحريف لردّ عليه.

واعتراض بعض أهل الظّاهر وبعض المتكلّمين فيما إذا سكت الشّيخ فلم يعترف ولم ينكر بإشارة ولا عبارة؛ لأنّه لا ينسب إلى ساكت قول. والسّكوت وعدم الكلام لا يفيد ثبوت الرّواية.

والجواب: إنّ السّاكت مع القرينة كالنّاطق. ولهذا كان إقرار النّبي ﷺ على الأقوال والأفعال والأحوال التي تنتهي إليه حجّة؛ لأنّه عبارة عن

---

[1] ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ١٢٠، ابن بدران ج ١ ص ١٠٢.

السّكوت مع قرينة الرّضا، **والسّكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان.** ولذلك كان سكوت الشّيخ في معرض قراءة الرّاوي عليه يفيد الإخبار والإذن في الرّواية عنه، وإلا كان تلبيسًا في الدّين وهو فسق، والأصل عدمه. نعم: إذا كان هناك شبهة إكراه أو غفلة أو ذهول فلا يكتفى بسكوته.

وهذه الطّريق تجيز للرّاوي أن يقول: أنبأنا أو حدّثنا فلان قراءة عليه.

سؤال: هل يجوز أن يقول التّلميذ هنا: أخبرنا وحدّثنا؟ في المسألة روايتان: إحداهما بالمنع — أي أن يمنع التّلميذ أن يقول: أخبرنا وحدّثنا، كما لا يجوز أن يقول: سمعت من فلان. والرّواية الثّانية: بالجواز وهو قول أكثر الفقهاء؛ لأنّه إذا أقرّ به كان كقوله: نعم. والجواب بنعم كالخبر. بدليل ثبوت حكم الإقرار به؛ **لأنّ السّؤال معاد أو كالمعاد في الجواب.** والظّاهر أنّه لا خلاف بين الرّوايتين؛ لأنّ الأولى في معرض السّكوت، والثّانية في معرض الإقرار.

سؤال: إذا قال الشّيخ: أخبرنا وحدّثنا. هل يجوز لتلميذه أن يبدلّ إحدى اللّفظتين بالأخرى؟

الجواب: على روايتين: بالمنع؛ لأنّ أخبرنا أعمّ من حدّثنا — من حيث الاصطلاح - والثّانية بالجواز؛ لأنّ المعنى اللّغوي متّحد في كليهما. ولكن الاصطلاح مقدّم هنا.

الطّريق الثّالثة: الإجازة، وهي ثلاثة أنواع:

الأوّل: أن يجيز لمعين في معين. كأن يقول: أجزت لك أو لكم أن تروي أو ترووا عنّي الكتاب الفلاني، أو ما صحّ عندك من مسموعاتي. وهذه الطّريقة أعلى طرق الإجازة.

الثّاني: أن يعيِّن الشّيخ المجازَ له دون المجاز فيه. كأن يقول: أجزت لك أو لكم جميع مرويّاتي. وهذا النّوع قبله جمهور العلماء قولاً وعملاً.

الثّالث: أن يجيز غير معيَّن بغير معيَّن. كأن يقول: أجزت للمسلمين أو لمن أدرك حياتي جميع مرويّاتي. وهذا جوّزه بعضهم.

حكم العمل بالإجازة: الجمهور على جواز العمل بها. وقد استقرّ عمل المحدِّثين على جوازها، حتى قال الإمام أحمد رحمه الله: لو بطلت الإجازة لضاع العلم.

وطريقة الإجازة تجيز للتّلميذ أن يقول: حدّثنا وأخبرنا إجازة. وأمّا إذا أطلق فلا يجوز.

الطّريق الرّابعة: المناولة. وصورتها: أن يقول الشّيخ لتلميذه: خذ هذا الكتاب وحدِّث به عنّي، أو اروه عنّي فقد سمعته من فلان. والمناولة نوع من الإجازة، وسمّيَت مناولة: لأن أحدهم يناول الآخر كتابًا، ويقول: اروه عنّي.

ومجرّد المناولة دون اللّفظ لا معنى لها ولا يكفي.

ولكن لو قال: خذ هذا الكتاب فاروه عنّي — ولم يناوله إيّاه، وكان الكتاب حاضرًا — فهذا يكفي وتصحّ المناولة. ويجوز هنا أن يقول التّلميذ: حدّثني أو أخبرني مناولة أو إجازة وإذا قال الشّيخ: هذا الكتاب مسموعي

فاروه عنّي. فهذا قالوا: مثل قراءة الشّيخ على تلميذه أو قراءة تلميذه عليه. بخلاف ما لو قال: هذا الكتاب سماعي. ولم يقل: اروه عنّي. فلا تجوز الرّواية عنه؛ لأنّه لم يأذن، فلعلّه لا يجيز الرّواية لخلل يعرفه.

وكذلك لو قال: عندي شهادة. فلا يجوز للتّلميذ أن يشهد ما لم يقل شيخه، أذنت لك أن تشهد على شهادتي، والرّواية نوع من الشّهادة.

الطّريق الخامسة: الاعتماد على الخطّ: بأن يرى مكتوبًا بخطّ شيخه، فلا يجوز أن يرويه عنه ويقول: سمعت على فلان كذا؛ لأنّ روايته شهادة عليه بأنّه قاله. والخطّ لا يعرفه، ولأنّ الخطّ يشبه الخطّ. لكن يجوز أن يقول: رأيته مكتوبًا بخطّ أظنّ أنّه خطّ فلان. أمّا إذا قال الشّيخ: هذا خطّي: قُبِل قوله. لكن لا يروي عنه ما لم يأذن له بصريح قوله، أو بقرينة حال.

وأمّا إذا قال عدل: هذه نسخة صحيحة من صحيح البخاري — مثلاً — فرأى فيه حديثًا، فليس له أن يروي عنه لعدم الإذن. لكن هل يلزمه العمل به؟. قالوا: إن كان مقلّدًا لا يلزمه؛ لأنّ عليه أن يسأل المجتهد. وأمّا إن كان مجتهدًا — ففي الأصحّ — يلزمه العمل به؛ لأنّ أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يحملون صحف الصّدقات إلى البلاد، وكان الخلق يعتمدون تلك الصّحف بشهادة حاملها بصحّتها دون أن يسمعه كلّ واحد؛ لأنّ ذلك يفيد سكون النّفس وغلبة الظّنّ.

مسألة: ما الحكم إذا وجد سماعه بخطّ يوثق به ولم يذكر سماعه، لكن غلب على ظنّه أنّه سمعه؟

عند الشّافعي ورجّحه ابن قدامة رحمهما الله: أنّه يجوز له أن يرويه.

وأمّا عند أبي حنيفة رحمه الله: فهو لا يجوز قياسًا على الشّهادة. كما لو وجد شهادة بخطّ فشكّ فيها وتردّد، فلا يجوز له أن يشهدها؛ لأنّه لا بدّ في الشّهادة من الجزم والعلم. وحجّة القائلين بالجواز: ما مرّ من اعتماد الصّحابة على كتب النّبي ﷺ؛ ولأنّ مبنى الرّواية على حسن الظّنّ وغلبته بناء على دليل، وقد وُجد ذلك.

وأمّا القياس على الشّهادة فممنوع؛ لأنّ الشّهادة آكد.

مسألة: إذا شكّ في حديث أنّه سمعه من شيخه لم يجز له أن يرويه عنه؛ لأنّ روايته عنه شهادة عليه بأنّه قاله، ولا يجوز أن يشهد بما لم يعلم.

كذلك إن شكّ في حديث من سماعه والتبس عليه، لم يجز أن يروي مع الشّكّ شيئًا. كما لو سمع من شيخه مئة حديث، وشكّ في حديث منها — بغير عينه — هل سمعه من هذا الشّيخ أو من غيره، فليس له أن يروي منها شيئًا عن شيخه؛ إذ ما من حديث إلا ويمكن أن يكون هو الذي لم يسمعه منه.

وكلك لو غلب على ظنّه في حديث مسموع من شيخه، لم تجز الرّواية بغلبة الظّنّ في الأرجح؛ لأنّها كالشّهادة على الشّيخ.

مسألة: إذا أنكر الشّيخ الحديث، وقال: لست أذكره؟

في هذه المسألة صورتان: **الأولى**: أن ينكر الشّيخ جازمًا بإنكاره، فإمّا أن ينكر مكذّبًا للفرع أو غير مكذّب له. فإن كان مكذّباً للفرع والفرع يكذّبه

فلا يقبل هذا الخبر بالإجماع لأنّ كلّ واحد منهما يكذّب الآخر، وأحدهما كاذب لا بعينه.

الصّورة الثّانية: أن ينكر الشّيخ الحديث جازمًا لكنّه غير مكذّب للفرع، أو ينكره متردّدًا فيه، ففي هذه الصّورة يقبل الخبر، ولا يكون ذلك قدحًا في الرّواية، ويجب العمل بالخبر عند الحنابلة ومالك والشّافعي وأكثر المتكلّمين، ومنع منه الكرخي من الحنفيّة قياسًا على الشّهادة.

والجمهور على الجواز؛ لأنّ الرّاوي عدل جازم بالرّواية فلا نكذّبه، بل قال: لست أذكره. فيمكن الجمع بين قوليهما بأن يكون الشّيخ نَسِيَه؛ فإنّ النّسيان غالب على الإنسان — وأي محدّث يحفظ جميع حديثه! فيجب العمل به جمعًا بين قوليهما والشّهادة تفارق الرّواية في أمور كثيرة:

منها: أنّه لا تقبل شهادة الفرع مع القدرة على الأصل، والرّواية بخلافه. فإنّ الصّحابة رضوان الله عليهم كان بعضهم يروي عن بعض مع القدرة على مراجعة النّبيّ ﷺ، ولهذا كان يلزمهم قول رسله وسعاته من غير مراجعة.

مسألة: انفراد الثّقة في الحديث بزيادة.

ما حكم انفراد الثّقة بزيادة في حديثه؟

وصورة المسألة: أن يروي الحديث راويان ثقتان أو أكثر، ويكون مع أحدهما زيادة في الحديث. حكم ذلك الحديث ذي الزّيادة: القبول عند الجماهير سواء كان الزّيادة زيادة لفظ أو زيادة معنى.

والتّعليل لقبول هذه الرّواية: أنّ الثّقة إذا انفرد بحديث ونَقَله دون

جميع الحفّاظ كان هذا الحديث مقبولاً ، فكذلك الزّيادة فيه بل أولى ؛ لأنّ العدل لا يُتَّهم .

اعتراض : إذا قيل : يبعد انفراد شخص بحفظ ما لم يسمع الآخرون مع إصغاء الجميع وانتباههم .

الجواب : إنّ تصديق الجميع أولى إن كان ممكنًا ، والمنفرد بالرّواية قاطع بالسّماع ، والآخرون ما قطعوا بالنّفي . وغير ممتنع أن يتفرّد واحد بزيادة أو رواية ؛ إذ أنّ من المحتمل أن يكون الرّسول ﷺ ذكر ذلك في مجلسين وذكر الزّيادة في أحدهما ولم يحضرها النّاقص . أو كرر ذلك في مجلس واحد وذكر الزّيادة في إحدى الكَرَّتين ولم يحضر إلا الواحد ، كما يحتمل أن يكون راوي النّقص دخل في أثناء المجلس ، أو عَرَض له في أثنائه ما يزعجه أو ما يدهشه عن الإصغاء ، أو قام قبل تمام الكلام ففاته بعض الحديث ، فرواه مَن سمعه بتمامه دونه ، أو يكون راوي النّاقص قد سمع الكلّ ونسي الزّيادة . والرّاوي للتّمام عدل جازم بالرّواية ، فلا يُكَذَّب مع إمكان تصديقه .

الأمثلة : ١ — مثال الزّيادة اللّفظيّة : قوله : ربّنا لك الحمد . وفي رواية : ربّنا ولك الحمد بزيادة الواو ، فالواو زيادة في اللّفظ لا في المعنى .

٢ — مثال الزيّادة في اللفظ والمعنى : قوله : إذا اختلف المتبايعان والسّلعة قائمة تحالفا وترادّا . فإنّ زيادة — والسّلعة قائمة — لم ترد عند الأكثرين .

مسألة متفرّعة : ما الحكم إذا عُلِم أنّ السّماع كان في مجلس واحد ؟ فأيّ القولين يُقَدَّم ؟ قال أبو الخطّاب : يُقَدَّم قول الأكثرين وذوي الضّبط —

تغليبًا لجانب الكثرة؛ لأنّ الخطأ عنهم أبعد. فإن تساووا في الحفظ والضّبط قدِّم قول المثبت على قول النّافي.

وعند القاضي أبي يعلى: الأخذ بالزّائد. وروي عن الإمام أحمد قوله: والزّائد أولى أن يؤخذ به[١]. وفي رواية أخرى رواها الأثرم وغيره: بعدم الأخذ بالزّائد.

ومثل الزّيادة: لو أرسل الحديث جماعة ورفعه واحد إلى النّبي ﷺ فيثبت الحديث مسنداً بروايته. وكذلك لو وقفه جماعة على الصّحابي ورفعه واحد منهم إلى النّبي ﷺ ثبت هذا المرفوع ولم يُرَد. واشترط أبو يعلى في الزّيادة المقبولة: ألاّ تخالف المَزِيد عليه[٢].

فصل[٣]

رواية الحديث بالمعنى

ما حكم رواية الحديث بالمعنى؟

في هذه المسالة ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: بالجواز للعالم المُفَرِّق بين المُحتمل وغير المحتمل، والظّاهر والأظهر والعامّ والأعمّ، فهذا جوّز له الجمهور — أبو حنيفة ومالك والشّافعي

---

(١) العدّة جـ ٣ ص ١٠٠٥ .

(٢) ينظر شرح الكوكب جـ ٢ ص ٥٤٧ ، مع الأمثلة .

(٣) ابن قدامة ق ٢ ص ١٢٤ ، ابن بدران جـ ١ ص ٣١٨ .

وأحمد في رواية عنه: أن ينقله على المعنى إذا فهمه.

القول الثّاني: لا يجوز الرّواية بالمعنى، لكن يجوز للعالم أن يبدّل لفظًا بما يرادفه أو يساويه في المعنى، كما يبدّل القعود من الجلوس، والعلم بالمعرفة، والاستطاعة بالقدرة، والصّب بالإراقة، والإبصار بالإحساس بالبصر، والحظر بالتّحريم. وسائر مالا يشكّ فيه، ولا يتطرّق إليه الاستنباط والفهم، ولا يجوز إلا فيما فهمه قطعًا، لا فيما فهمه بنوع استدلال يختلف فيه النّاظرون.

وتعليل الجواز بنوعيه: هو أنّ الإجماع منعقد على جواز شرح الشّرع للعجم بلسانهم ولغتهم، فإذا جاز إبدال كلمة عربية بعجميّة ترادفها، فلأن يجوز عربيّة بعربيّة ترادفها وتساويها أولى.

كذلك كان سفراء النّبيّ ﷺ في البلاد يبلّغون النّاس أوامره عليه السّلام بلغتهم، وذلك لأنّنا نعلم يقينًا أنّه لا يعتدُّ باللّفظ، وإنّما المقصود فهم المعنى وإيصاله إلى الخلق. ويدلّ على ذلك: أنّ الخُطَب المتّحدة والوقائع رواها الصّحابة بألفاظ مختلفة، ومع أنّ الشّهادة آكد من الرّواية فإذا سمع الشّاهد شاهدًا يشهد بالعجميّة لجاز أن يشهد على شهادته بالعربيّة.

ولأنّه تجوز الرّواية عن غير النّبي ﷺ بالمعنى، فكذلك عنه عليه الصّلاة والسّلام؛ لأنّ المحذور من ذلك هو الكذب — وهو حرام في السّنّة وفي غيرها من محاورات النّاس.

القول الثّالث: بالمنع مطلقًا. وأصحاب هذا القول بعض أصحاب الحديث. وهو مذهب الظّاهريّة، وجماعة من التّابعين، وقيل: إنّه مذهب

مالك، ورواية عن أحمد رحمهما الله. إذ قالوا: يجب نقل اللّفظ بصورته من غير فرق بين العارف وغيره.

وحجّتهم قول الرّسول ﷺ: (**نضَّر الله امرءًا سمع مقالتي فوعاها، فأدَّاها كما سمعها فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أوعى من سامع، وربّ حامل فقه ليس بفقيه، وربّ حامل فقه إلى مَن هو أفقه منه**) والرّدّ عليهم بما سبق، والحديث حجّة عليهم؛ لأنّه ذكر العلّة، وهي اختلاف النّاس في الفقه والفهم، ونحن لا نجوّزه لغير من يفهم. وهذا الحديث بعينه قد نُقِل بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وإن أمكن أن تكون جميع الألفاظ من قول رسول الله ﷺ في أوقات مختلفة. ولكن الأغلب أنّه حديث واحد ونقل بألفاظ مختلفة.

وأيضًا: إنّ مَن روى خبرًا بمعناه المطابق فقد روى كما سمع، ولهذا لا يعدّ كذبًا.

ملحوظة مهمّة: هذا الخلاف في الحقيقة كان جاريًا ومعتبرًا قبل التّدوين في المصنّفات وبطون الكتب، فأمّا ما في المصنّفات وبطون الكتب فليس لأحد أن يغيِّر لفظ شيء من كتاب مصنّف ويثبت فيه لفظاً آخر بدلاً منه بمعناه.

كما ينبغي لمن روى حديثًا بالمعنى أن يتبعه بالقول: أو كما قال. أو نحو هذا. أو ما أشبه ذلك من الألفاظ.

وأمّا نقل الحديث بالمعنى دون اللّفظ فهو حرام على الجاهل بمواقع الخطاب ووقائع الألفاظ بالاتّفاق.

مسألة : حكم رواية بعض الخبر .

من منع نقل الحديث بالمعنى منع أيضًا رواية بعض الخبر دون بعضه ، وأمّا مَن جوَّز نقل الحديث بالمعنى فقد جوّز ذلك إن لم يتعلّق المذكور بالمتروك تعلّقًا يغيّر معناه ، وكان قد رواه مرّة بتمامه .

وأمّا إذا تعلّق المذكور بالمتروك تعلّقًا يغيّر معناه : كشرط العبادة ، أو ركنها أو ما به التّمام فممنوع ؛ لأنّ نقل البعض تحريف وتلبيس .

أمّا إذا روى الحديث مرّة تامًّا ، ومرة ناقصًا — نقصانًا لا يغيِّر ، فهو جائز ، لكن بشرط أن لا يتطرّق إليه سوء الظّنّ بالتّهمة . أمّا إذا علم أنّه يتَّهم باضطراب النّقل ، وجب عليه الاحتراز من ذلك .

مسألة : حمل الرّاوي الحديث على أحد محمليه ، وعمله بخلاف ظاهره .

إذا ورد حديث يحتمل معنيين ، وحمله الصّحابي راوي الحديث على أحد محمليه الظّاهرين فهل يجب العمل بهذا الحمل أم لا ؟ .

أ — **الأكثرون قالوا** : يجب العمل بحمل هذا الصّحابي سواء كان الخبر عامًّا فحمله الرّاوي على بعض أفراده ، أو يقيّد مطلقًا ، أو يدَّعي نسخ الخبر ، أو يخالفه بترك نصّ الحديث .

وحجّتهم في ذلك : أنّ المباشر للسّماع — وهو الصّحابي — يحصل له من القرائن ما يقتضي تخصيص العامّ ، فيُرجع إليه في التّخصيص كما يرجع إليه في أصل الحديث ، ولا يقبل ذلك من التّابعي عند الأكثرين . من أمثلة ذلك :

١ — رواية أبي هريرة رضي الله عنه في الولوغ يغسل سبعًا . ثم بقوله : يغسل ثلاثًا .

٢ — ومنه تفسير ابن عمر رضي الله عنهما في التّفرّق في خيار المجلس بالأبدان . وتفسيره « حَبَل الحَبَلَة » ببيعه إلى نتاج النّتاج .

٣ — وتفسير عمر رضي الله عنه « هاء وهاء » إنّه التّقابض في مجلس العقد .

ب — وقال آخرون : لا يجب العمل بحمل الصّحابي ؛ لأنّ ظاهر الخبر أولى . إذ قالوا : إنّ الحجّة في لفظ الشّرع لا في مذهب الرّاوي ، فوجب المصير إلى الحديث .

جـ — وقيل : يجتهد أوّلاً — أي من يريد أن يعمل بالحديث — فإن لم يظهر له شيء وجب العمل بحمل الصّحابي .

ثمرة الاختلاف :

وفي اختلافهم هذا دليل على الإجماع على جواز كلّ من المحملين ، وإرادة أحدهما . وقيل : يجوز حمله على المعنيين جميعًا معًا ، ويكون الخيار للمجتهد في العمل بأيهما شاء . ولكن يضعف هذا أنّ الإجماع شبه منعقد على أنّ المراد أحدهما .

هذا إذا كان الحمل أو التّفسير على أحد معنييه الظّاهرين أو الظّاهر منهما ، أمّا إذا حمله الصّحابي على غير ظاهره ، فإنّ الحمل على غير ظاهر الخبر لا يقبل منه ، وعُمِل في ذلك بالظّاهر . وعلى ذلك أكثر الفقهاء .

وقيل: يعمل بحمل الصّحابي ويترك الظّاهر؛ لأنّ الصّحابي لا يقول ولا يحمل بما يخالف الظّاهر إلا عن توقيف:

وقيل: يعمل بالظّاهر، إلا أن يُعلم مأخذ الصّحابي، ويكون صالحًا، أي أن يكون المأخذ ممّا يوجب حمل الخبر على ما ذهب إليه الرّاوي فيجب اتّباع ذلك الدّليل.

وأمّا إن كان الخبر نصًّا في دلالته غير محتمل للتّأويل والمخالفة، وخالفه الرّاوي، فيحتمل اطّلاعه على ناسخ، ولعلّه يكون ناسخًا في نظره، ولا يكون ناسخًا عند غيره من المجتهدين، وما ظهر في نظره لا يكون حجّة على غيره. فمع ذلك الاحتمال لا يترك النّصّ الذي لا احتمال فيه.

فصل[1]

المراسيل وأحكامها

المراسيل: جمع مُرْسَل: اسم مفعول من الإرسال، والإرسال في اللّغة: الإطلاق. يُقال: أرسل الدّابّة: إذا أطلقها من قيدها.

المرسل في الاصطلاح: أوّلاً: عند المحدِّثين: هو أن يترك التّابعي ذكر الواسطة - أي الصّحابي - بينه وبين الرّسول ﷺ، فيقول: قال رسول الله ﷺ.

وسُمِّي بذلك: لكونه أرسل الحديث - أي أطلقه - ولم يذكر مَن سَمِعه منه.

---

(١) ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ١٢٥، ابن بدران ج ١ ص ٣٢٣.

فإن سقط التّابعي سُمِّي الحديث منقطعًا، وإن كان السّاقط أكثر من واحد سُمِّي: معضلاً.

ثانيًا: المرسل عند الأصوليين والفقهاء: هو قول العدل غير الصّحابي في كلّ عصر قال رسول الله ﷺ: كذا. فيشمل المرسل والمنقطع والمعضل بتعريف المحدِّثين. فتعريف الأصوليين والفقهاء للمرسَل أعمّ.

أنواع المرسل:

المرسل نوعان:

الأوّل: مرسل الصّحابي: وهو أن يروي صحابي حديثًا عن رسول الله ﷺ لم يسمعه منه، وإنّما سمعه من صحابي آخر، أو من تابعي كبير ولم يُسَمِّه.

حكم هذا النّوع:

مراسيل أصحاب النّبيّ ﷺ مقبولة عند الجمهور، منهم: أبو حنيفة ومالك رحمهما الله، وجمهور المعتزلة، وهو أشهر الرّوايتين عن أحمد رحمه الله، واختاره الآمدي.

وقال آخرون: وهو الرّواية الأخرى عن أحمد: لا يقبل مرسل الصّحابي إلا إذا عُرِف بصريح خبره أو بعادته أنه لا يروي إلا عن صحابي. وإلا فلا.

وحجّتهم: أنّه قد يروي عمَّن لم تثبت لنا صحبته.

ونقض هذه الحجّة: أنّ الأمّة قد اتّفقت على قبول رواية ابن عبّاس رضي الله عنهما وغيره من صغار الصّحابة مع إكثارهم. وأكثر روايتهم عن النّبيّ ﷺ مراسيل.

قال البراء بن عازب رضي الله عنه: ما كلّ ما حدّثناكم به عن رسول الله ﷺ سمعناه منه، غير أنّنا لا نكذب.

وأيضًا: إنّ كثيراً منهم كانوا يرسلون الحديث فإذا استكشفوا قالوا: حدّثنا به فلان.

كأبي هريرة رضي الله عنه حين روى حديث: (**من أصبح جنبًا فلا صوم له**) فلمّا استكشف قال: رويته عن الفضل بن العبّاس. ومثله: ابن عباس حيث روى حديث: (**إنّما الرّبا في النّسيئة**) عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما. وكذلك غير أبي هريرة وغير ابن عبّاس. والظّاهر أنّهم لا يروون إلا عن صحابي، والصّحابة معلومة عدالتهم. فإن رووا عن غير صحابي فلا يروون إلا عمّن علموا عدالته. والرّواية عن غير عدل وَهْمٌ بعيد، لا يجوز نسبتها إلى الصّحابة رضوان الله عليهم.

النّوع الثّاني: مراسيل غير الصّحابة:

وهو أن يقول من لم يعاصر النّبيّ ﷺ: قال النّبيّ ﷺ: كذا.

أو يقول: قال أبو هريرة وهو لم يدركه: قال أبو هريرة: كذا.

حكم قبول هذه المراسيل:

في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: إنّها حجّة مقبولة. وهو مذهب أبي حنيفة ومالك ورواية عن أحمد اختارها أبو يعلى. وهو قول جماعة من المتكلّمين.

القول الثّاني: إنّ المراسيل ليست حجّة، وهو قول الشّافعي والرّواية

الأخرى عن أحمد، وهو قول أكثر أهل الحديث وأهل الظّاهر.

القول الثّالث: نسب إلى الشّافعي قوله: إن أسند المرسَل غيرُه، أو أرسله غيره وشيوخهما مختلفة، أو عضده قول صحابي، أو أكثر العلماء، أو عُرِف أنّه لا يرسل إلا عن عدل، قُبِل. وهذا الأصحّ عند الشّافعي رحمه الله.

حجّة المانعين: قالوا: إنّ المرسل غير مقبول لدليلين:

الدّليل الأوّل: أنّ راوي المرسل لو ذكر شيخه — الذي أسقطه من السّند — ولم يعدِّله وبقي مجهولاً عندنا لم نقبله. فإذا لم يُسَمِّه فالجهل أتم؛ إذ مَن لم تُعرف عينه كيف تعرف عدالته!.

الدّليل الثّاني: قياسًا على الشّهادة، إذ أنّ شهادة الفرع لا تقبل ما لم يعيّن شاهد الأصل، فكذا الرّواية. وافتراق الشّهادة والرّواية في بعض التّعبّدات لا توجب فرقًا في هذا المعنى، كما لا توجب فرقاً في قبول رواية المجروح والمجهول.

حجج المجيزين وردّهم حجج المانعين:

قال المجيزون: **أوّلاً**: إنّ الظّاهر من العدل الثّقة أنّه لا يستجيز أن يخبر عن النّبيّ ﷺ بقول ويجزم به إلا بعد أن يعلم ثقة ناقله وعدالته، ولا يحلّ له إلزام النّاس عبادة أو تحليل حرام، أو تحريم مباح بأمر مشكوك فيه. فيظهر أنّ عدالته مستقرّة عنده، فهو بمنزلة قوله: أخبرني فلان وهو ثقة عدل.

وهو لو شكّ في الحديث لذكر مَن حَدَّثه لتكون العهدة عليه دونه. وأيضًا جعل أحمد رحمه الله رواية العدل عن غيره تعديلاً لذلك الغير.

ثانيًا : إنّ من عادة التّابعين إرسال الأخبار. من ذلك ما روي عن الأعمش سليمان بن مهران أنّه قال: قلت لإبراهيم النّخعي: إذا حدّثتني فأسند. فقال: إذا قلت لك حدّثني فلان عن عبد الله – أي ابن مسعود – فهو الذي حدّثني. وإذا قلت لك: قال عبد الله: فقد حدّثني جماعة عنه. وروي ذلك عن الحسن وسعيد بن المسيب والشّعبي.

وإذا كان ذلك معروفًا من عادتهم – فلو كان عندهم أنّها غير مقبولة – كانوا قد ضيَّعوا سنن رسول الله ﷺ بهذا الفعل وهذا لا يجوز.

ثالثًا : إن مرسل الصّحابي مقبول، وكلّ معنى منع من قبول مرسل التّابعين فهو مأخوذ من مرسل الصّحابة. وإذا كان الصّحابي معلومة عدالته بتعديل الله له، فإنّ التّابعين قد شهد لهم الرّسول ﷺ فقال: (**خير القرون الذين بُعِثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**). وليس من شرط قبول الخبر أن يكون ممّن يقطع على عدالته. وإنّما تعتبر عدالته في الظّاهر، وهذا المعنى موجود في التّابعين ومَن بعدهم، فيجب أن يتساووا في النّقل.

الرّدّ على حجج المانعين :

١ – قياسكم المسكوت عنه كالمجهول. فالمجهول في تعديله اختلاف إذا روى عنه الثّقة، فقد تكون الرّواية عنه تعديلاً له في رواية. وليست بتعديل له في رواية أخرى.

٢ – قياسكم الرّواية على الشّهادة قياس مع الفارق؛ لأنّ الرّواية تفارق الشّهادة في أكثر أمورها – في اللّفظ والمجلس والعدد والذّكوريّة والحرّيّة،

والعجز عن شهود الأصل، إلى آخر تلك الفروق، فلذلك جاز اختلافهما في هذا الحكم.

وأمّا الرّدّ على مذهب الشّافعي وقيوده في قبول المرسل:

١ – قوله: إن أسند المرسل غيرُه قُبِل منه، هذا القيد لا معنى له؛ لأنّ القبول إنّما هو للمسند لا للمرسَل، فالمرجع للمسند.

٢ – قوله: أو أرسله غيره وشيوخهما مختلفة، فهذا مرسَل وهذا مرسل، فإذا كان يمنع قبول المراسيل يجب أن يمنع قبول كليهما.

تذييل: قال محمّد بن جرير الطّبري[١] رحمه الله: إنّ التّابعين أجمعوا بأسرهم على قبول المراسيل، ولم يأت عن أحد إنكارها إلى رأس المئتين. يعني إنّ أوّل من أنكر حجّيّتها الشّافعي رحمه الله.

وقال أبو الوليد الباجي[٢]: إنكار كون المرسل حجّة بدعة حدثت بعد المئتين، وذلك لقبولهم مراسيل الأئمة من غير نكير. والله أعلم.

---

(١) محمّد بن جرير بن يزيد الطبري أبو جعفر الإمام صاحب التّفسير والتّاريخ وغيرهما استوطن بغداد وأقام بها لحين وفاته وهو أحد أئمّة العلماء وتوفّي ببغداد سنة ٣١٠هـ. طبقات المفسّرين ج ٢ ص ١٠٦ فما بعدها ترجمة رقم ٤٦٨.

(٢) أبو الوليد الباجي هو سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي فقيه مالكي كبير من رجال الحديث رحل إلى الحجاز وبغداد والموصل ودمشق وحلب ثم عاد إلى الأندلس فولي القضاء في بعض أنحائها، له من الكتب إحكام الفصول في أحكام الأصول مطبوع وغيره. توفّي في المرية – مدينة بالأندلس – سنة ٤٧٤هـ. الأعلام ج ٣ ص ١٢٥ مختصرًا.

فصل[١]

خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى

ما المراد بعموم البلوى ؟

المراد بعموم البلوى : كثرة التّكليف به، وكثرة حاجة النّاس إلى معرفة حكمه لكثرة وقوعه بينهم ووجوده فيهم، أو : (**هو الأمر الذي يلزم الكافّة العمل به وتشتدّ الحاجة إليه**). مثل – رفع اليدين في الصّلاة – عند غير تكبيرة الإحرام. ومسّ الذّكر، وهل هو ناقض للوضوء أو ليس بناقض.

ففي مثل هذه الأمور التي تكثر الحاجة إلى معرفة حكمها، وهل يكفي في إثبات حكمها خبر الواحد، أو أنّه لا بدّ من اشتهار الخبر أو تواتره ؟

في هذه المسألة قولان :

القول الأوّل : قبول خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى. وهذا قول الجمهور من مختلف المذاهب غير الحنفيّة.

القول الثّاني : عدم قبول خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى. وهذا قول أكثر الحنفيّة.

حجّة الحنفيّة : استدلّ الحنفيّة على قولهم بالمنع :

إنّ ما تعمّ به البلوى – كخروج النّجاسة من السّبيلين – يوجد كثيرًا وتُنْتَقض به الطّهارة، ولا يحلّ للنّبي ﷺ أن لا يشيع حكمه، إذ يؤدّي إلى

---

[١] ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ١٢٧ ، ابن بدران جـ ١ ص ٣٢٧ .

إخفاء الشّريعة، وإبطال صلاة الخلق ، فتجب الإشاعة فيه، وتتوفّر الدّواعي على نقله، فكيف يخفى حكمه وتقف روايته على الواحد ؟ فهو غير صحيح في الأصل أو منسوخ.

والجواب على هذا الاستدلال من وجوه :

الأوّل : الوقوع : فقد ثبت أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم قبلوا قول عائشة رضي الله عنها في الغسل من الجِمَاع بدون الإنزال. كما قبلوا خبر رافع بن خديج في المخابرة. وغير ذلك كثير.

الثّاني : أنّ الرّاوي عدل جازم بالرّواية، وصدقه ممكن، فلا يجوز تكذيبه مع إمكان تصديقه.

الثّالث : أنّ ما يَعُم فرضه الكافّة ليس من شرطه توقيف النّبيّ ﷺ ، بل يجوز أن يثبت بالقياس، وبرجوع العامّة إلى اجتهاد أهل العلم. ولمّا كان القياس مستنبطًا من الخبر وفرعًا له، فلأن يثبت بالخبر الذي هو أصل أولى.

الرّابع : أنّ من يمنع قبول خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى، قد قَبِلَه وعمل به، فخالف فعلُه قولَه. إذ أنّ الحنفيّة : أثبتوا الوِتر واعتبروه واجبًا — وهذا ممّا تعمّ به البلوى — وأثبتوه بخبر الواحد[1].

كما أبطلوا صلاة ووضوء من قهقه في صلاته بخبر الواحد. كما أنّهم نقضوا الوضوء بخروج النّجاسة من غير السّبيل[2].

---

(١) بل الوتر ثابت بالسّنّة العمليّة المتواترة وبالمشهور من الأخبار.

(٢) هذا المثلان ليس ممّا تعمّ به البلوى بل هما من الأمور النّادرة القليلة الحصول.

وعملوا بتثنية الإقامة، وكل ذلك ممّا تعم به البلوى. وقد أثبتوه بخبر الواحد.

الخامس: أنّ الله سبحانه وتعالى لم يكلّف رسوله ﷺ إشاعة جميع الأحكام، بل كلّفه إشاعة البعض، وردّ الخلق في البعض الآخر إلى خبر الواحد، كما ردّهم إلى القياس في قاعدة الرّبا - بذكر الأصناف السّتّة ليقيسوا عليها غيرها. فيجوز أن يكون ما تعمّ به البلوى من جملة ما تقتضي مصلحة الخلق أن يردّ فيه إلى خبر الواحد. والله أعلم.

مسألة: هل يقبل خبر الواحد في الحدود وما يسقط بالشّبهة ؟

عند الجمهور: إنّ خبر الواحد يقبل في الحدود وما يسقط بالشّبهة.

ونسب إلى الكرخي[١] - من الحنفيّة - وأبي عبد الله البصري[٢] من المعتزلة - القول بعدم قبوله خبر الواحد في ذلك. وحجّتهما: إنّ خبر الواحد يفيد الظّنّ - والظّنّ شبهة - تدرأ الحدّ لقوله عليه الصّلاة والسّلام: « **ادرءوا الحدود بالشّبهات** ».

والجواب على هذه الشّبهة: إن قولهما هذا غير صحيح؛ لأنّ الحدود أحكام شرعيّة تثبت بالشّهادة - والشّهادة مظنونة - فيجب أن يقبل فيها

---

(١) أبو الحسن الكرخي عبيد الله بن دلال سبقت له ترجمة.

(٢) أبو عبد الله البصري الحسين بن علي - الملقّب بالجعل - رأس المعتزلة حنفي المذهب منتشر الصّيت واسع العلم من تلاميذ أبي الحسن الكرخي وله آراء في أصول الفقه انفرد بها توفّي سنة ٣٦٧هـ.

خبر الواحد كسائر الأحكام.

وأيضًا: إنّ الحدود تثبت بالقياس المستنبط من خبر الواحد - والقياس مظنون - فلأن يثبت بخبر الواحد - الذي هو أصل القياس - أولى.

والحديث الذي ذكروه - على فرض ثبوته - مخصوص بصور كثيرة لم يؤثّر فيها مطلق الشّبهة؛ لأنّه ليس كلّ شبهة يدرأ بها الحدّ. بل إنّ الشّبهة التي يدرأ بها الحدّ مثل الشّبهة في الفاعل، أو الشّبهة في الفعل أو السّبب. لا شبهة في طريق إثبات الحدّ.

وأيضًا: لو اعتبرت القواطع في الحدود لتعطّلت، أو كثر وقوعها، وطمع مواقعوها.

مسألة: هل يقبل خبر الواحد فيما يخالف القياس - أي القواعد العامّة. أو فيما يخالف الأصول، أو معنى الأصول؟

عند الجمهور: إنّ خبر الواحد يقبل فيما يخالف القياس، وفيما يخالف الأصول؛ لأنّ خبر الواحد أصل برأسه، بشرط ثبوته طبعًا.

ونسب إلى مالك رحمه الله القول: بعدم قبول خبر الواحد إذا خالف القياس.

ونسب إلى أبي حنيفة رحمه الله: تقديم القياس على خبر الواحد، وإذا خالف الخبر الأصول أو معنى الأصول. والمراد بالأصول: الأدلّة الكلّيّة. كالنّصّ والإجماع والاستصحاب، والاستحسان أو غير ذلك من الأدلّة الكلّيّة.

مثال على المسألة: خبر المصرّاة. اعتبره الحنفيّة مخالفًا للقياس؛ لأنّ القاعدة العامّة هي: أنّ ضمان المثلي بمثله. والتّمر ليس مثلاً للّبن، وقد دلّ على ذلك النّصّ والإجماع أيضًا.

وللجمهور أدلّة على تقديم الخبر على القياس، وإن خالف الأصول ومعناها. وذلك من وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ النّبيّ ﷺ صوّب معاذًا - رضي الله عنه - في تقديمه السُّنَّة على الاجتهاد.

حينما قال: فإن لم تجد - أي في السُّنَّة - قال: أجتهد رأيي. فصوّبه. وهذا يقتضي تقديم الخبر على الاجتهاد والقياس مطلقًا، وإن خالفه.

الوجه الثّاني: اتّفاق الصّحابة رضوان الله عليهم على تقديم الخبر على الاجتهاد. وعلمنا أنّهم كانوا لا يصيرون إلى الاجتهاد إلا عند عدم النّصوص. فإذا وجدوها تركوه إليها.

وعلى هذا أمثلة كثيرة: منها:

١ - رجوع عمر رضي الله عنه في غُرَّة الجنين إلى حديث حَمَل بن مالك.

٢ - وكان رضي الله عنه يفاضل بين ديّة الأصابع ويقسّمها على قدر منافعها حتى بلغه قول النّبيّ ﷺ: « **في كلّ إصبع عشر من الإبل** » رجع إليه وكان بمحضر من الصّحابة.

الوجه الثّالث: أنّ الخبر قول للمعصوم - وهو الرّسول ﷺ - بخلاف القياس، فإنّه اجتهاد المجتهد وليس هو بمعصوم. وإذا تعارض قول المعصوم

وقول من ليس بمعصوم كان قول المعصوم أولى بالتّقديم قطعًا ؛ لأنّ الخطأ فيه مأمون .

ثم يُرَدّ على الحنفيّة : بأنّهم عملوا بأخبار آحاد مع مخالفتها للأصول . فقد نقضوا قاعدتهم : من أمثلة ذلك : الوضوء بنبيذ التّمر – حيث أجازه الحنفيّة في السّفر دون الحضر إذا لم يوجد غيره – وأبطلوا الوضوء بالقهقهة داخل الصّلاة دون خارجها . مع مخالفة ذلك للأصول .

وهذه أخبار آحاد عند أئمة النّقل ، وليس متواترة ولا مشهورة ، كما يدّعي الحنفية ، وكذلك حكموا في القسامة بخلاف القياس وهو مخالف للأصول .

وأمّا حديث المصراة فإنّ الرّسول ﷺ إنّما حكم بردّها مع صاع من تمر ؛ لأنّ اللّبن المأخوذ منها اختلط ما كان في عهدة البائع بما حصل وهي في عهدة المشتري ، ولا يمكن التّفريق بينهما ، ليعطي المشتري البائع مثل لبنه أو قيمته . ولذلك فكان صاع التّمر بدلاً عن مجهول المقدار . والله أعلم .

الأصل أو الدّليل الثّالث

الإجماع ومسائله[١]

المبحث الأوّل :

المسألة الأولى : معنى الإجماع : أ – في اللّغة : يطلق الإجماع في اللّغة على معنيين :

١ – **العزم والتّصميم على الأمر** ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ﴾[٢] أي اعزموا عليه وصمّموا . وقوله ﷺ : « **لا صيام لمن لا يُجْمع الصّيام من اللّيل** »[٣] . أي يعزم ويصمّم عليه .

٢ – الثّاني من معاني الإجماع في اللّغة : **الاتّفاق** . يُقال : أجمع القوم على كذا إذا اتّفقوا عليه . وفي الإجماع الشّرعي اتّفاق وعزم وتصميم .

ب : وأمّا الإجماع في اصطلاح الأصوليين فهو « **اتّفاق المجتهدين من أمّة محمّد ﷺ في عصر من العصور بعد وفاته ﷺ على حكم شرعي عملي** » فإذن لا يتحقّق الإجماع إلا إذا توفّرت فيه هذه الشّروط :

١ – أن يكون الاتّفاق من المجتهدين لا من غيرهم لأنّه لا عبرة باتّفاق العوام ، أو ممّن لم يصلوا إلى مرتبة الاجتهاد الفقهي ، كما أنّه لا عبرة باتّفاق

---

(١) ينظر هذا الدّليل ومباحثه عند ابن قدامة ق٢ ص١٣٠ ، وابن بدران جا ص٣٣١ .

(٢) الآية ٧١ من سورة يونس .

(٣) الحديث : بهذا اللّفظ عن حفصة أمّ المؤمنين رضي الله عنها . رواه الخمسة .

العلماء غير الشّرعيين مهما بلغوا في فنونهم؛ لعدم قدرتهم على النّظر والاستدلال الشّرعي. وعلى هذا لو خلا عصر من المجتهدين لم يتحقّق الإجماع الشّرعي.

٢ – أن يكون الاتّفاق من جميع المجتهدين في الوقت الذي حدثت فيه المسألة، لا في كلّ العصور، لأنّ قوله (المجتهدين) عامّ في المجتهدين كلّهم فاتّفاق بعضهم لا يكون إجماعًا. سواء كان هذا البعض الأكثر أم الأقل.

٣ – أن يكون المجتهدون المتّفقون من أمّة محمّد ﷺ، فلا عبرة باتّفاق غيرهم من مجتهدي الأمم الأخرى، فهم مهما اتّفقوا فلا يلزمنا اتّفاقهم ولا حجّة فيه علينا.

٤ – أن يكون اتّفاق جميع المجتهدين من أمّة محمّد ﷺ بعد وفاته عليه السّلام؛ لأنّه لا إجماع في حياة الرّسول ﷺ، لأنّه المشرّع عن الله.

٥ – أن يكون الحكم المتّفق عليه حكمًا شرعيًا عمليًا، كالوجوب والحرمة والإباحة والنّدب والكراهة والصّحّة والفساد. وعلى هذا لا يكون الاتّفاق على الأحكام اللّغويّة أو العقلية أو الرّياضيّة أو السّياسيّة إجماعًا شرعيًا واجب الاتّباع، إلا إذا تعلّق بذلك أو ترتّب عليه حكم شرعي، فيكون شرعيًا؛ لأنّه واسطة إلى فهم مقصود الشّارع.

المسألة الثّانية:

أنواع الإجماع:

يتنوّع الإجماع باعتبار كيفيّة حصوله إلى نوعين:

النّوع الأوّل: الإجماع الصّريح:

وهو أن تتّفق آراء المجتهدين جميعًا في زمن ما على حكم مسألة ما، بإبداء كلّ واحد منهم رأيه صراحة، وذلك كأن يجتمع أهل الاجتهاد في مجلس واحد وتطرح عليهم المسألة التي يُراد معرفة الحكم فيها، فتتّفق كلمتهم على حكم تلك المسألة.

النّوع الثّاني: الإجماع السّكوتي:

وهو أن يبدي بعض المجتهدين رأيه في مسألة من المسائل، ويعلم به باقي المجتهدين في عصره، فيسكتون، ولا يكون منهم اعتراف ولا إنكار صراحة.

المسألة الثّالثة حجّيّة الإجماع والخلاف فيها:

أجمع العلماء من لدنّ الصّحابة رضوان الله عليهم والتّابعون وتابعو التّابعين ومن جاء بعدهم على أنّ الإجماع حجّة قاطعة على مَن علم به، ولا تجوز مخالفته، والمراد «**بالقطع**» هنا وجوب الاتباع لا عدم احتمال النّقيض، أي وجوب العمل بالإجماع مقدّمًا على باقي الأدلّة، وقد ثبت عن الصّحابة رضوان الله عليهم عملهم بالإجماع في مسائل كثيرة، ولم يجيزوا لأنفسهم أو لغيرهم مخالفتها، مثل إجماعهم على قتال مانعي الزّكاة والمرتدّين، وإجماعهم على إعطاء الجدّة السّدس. وغير ذلك من المسائل.

ومع وضوح ذلك فقد وُجِدَ بعد القرون الأولى المفضّلة مَن ينكر حصول الإجماع، ويمنع تصوّره، ويدّعي استحالته، ومَن ينكر حجّيّته على فرض

وقوعه. فاضطرّ العلماء للانتصاب للدّفاع عن هذا الدّليل الشّرعي، بإثبات إمكانه وتصوّره أوّلاً، ثم بإثبات حجّيّته ثانيًا.

حجّة من أنكر الإجماع:

أمّا بالنّسبة لِمَن أنكره وادّعى استحالته فقد قال: إنّ الإجماع لا يجوز عقلاً. لأنّه يستحيل أن يتّفق المجتهدون على حكم واقعة؛ لكثرة العباد وتعدّد المجتهدين وتباعد البلاد واختلاف القرائح والفهوم.

فهؤلاء استبعدوا وقوعه فظنّوا الاستبعاد استحالة.

والرّد على هؤلاء من وجوه:

الأوّل: أنّه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته، كما لا يترتّب عليه فساد، أو خلاف الحكمة، وإذا ثبت ذلك فوجوده وإمكانه وتصوّره جائز.

الثّاني: الوقوع، إذ قد ثبت أنّ الإجماع قد وقع، والوقوع يستلزم الجواز ويدلّ عليه بالالتزام. لأنّ الجواز لازم للوقوع – أي أنّه لو لم يكن جائزًا عقلاً لَمَا وقع، ووجود الملزوم يدلّ على وجود اللازم. ووجوده متصوَّر.

وذلك كالإجماع على الصّلوات الخمس، وأركان الإسلام الخمسة، فإنّه لا خلاف بين المسلمين في وجوب ذلك، وواجبات كثيرة وأحكام أجمع عليها المسلمون، وهم لا يختلفون فيها، وإذا ثبت اتّفاق أهل الباطل على باطلهم، فَلِمَ لا يجوز اتّفاق أهل الحق على حقّهم؟

وقال آخرون: إنّما يحكم بتصوّر وجود الإجماع على عهد الصّحابة رضي

الله عنهم؛ لقلّة المجتهدين حينذاك، وإمكان الوقوف على آرائهم. وأمّا بعد عهد الصّحابة فمن المستبعد جدّاً انتشار الحادثة الواحدة في البلاد الواسعة وبلوغها إلى الأطراف الشّاسعة ليقف عليها كلّ مجتهد، مع استبعاد الإحاطة بالمجتهدين جميعًا في كلّ الأقطار الإسلاميّة لنعرف رأيهم في مثل تلك الحادثة. وسيأتي مزيد بحث عن هذه المسألة فيما بعد إن شاء الله.

أمّا من حيث إنكار حجّيّة الإجماع فقد رأينا أنّ المسلمين في القرون المفضّلة وما بعدها إلى زمن النَّظّام إبراهيم بن سيار المعتزلي المتوفّى سنة ٢٣١هـ. يعملون بالإجماع ويعتبرونه حجّة قطعيّة مقدّمة على الكتاب والسّنّة والقياس عند التّعارض، ولكن لمّا أنكر النّظام وبعض الرّافضة حجّيّته، وقال النّظام: الإجماع كل قول قامت حجّته. قام العلماء وشمّروا عن ساعد الجد ليدافعوا عن هذا الدّليل الشّرعي الثّابت، ويدفعوا عنه إنكار المنكرين، واعتراض المعترضين، واستدلوا بأدلّة من الكتاب والسّنّة والعقل على ذلك:

الدّليل الأوّل: من الكتاب: ١ - قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾[1]، احتجّ بهذه الآية على حجّيّة الإجماع الشّافعي رحمه الله، وغيره من العلماء.

---

[1] الآية ١١٥ من سورة النّساء.

وجه دلالة الآية: أنّ الله عزّ وجلّ توعّد على متابعة غير سبيل المؤمنين، وهذا يوجب متابعتهم ويحرّم مخالفتهم.

واعترض على الاستدلال بهذه الآية باعتراضات: منها: إنّ الله عزّ وجلّ توعّد على مشاقّة الرّسول وترك اتّباع سبيل المؤمنين معًا، أو على ترك أحدهما بشرط ترك الآخر، وأمّا التّارك لأحدهما بمفرده فلا يلحقه الوعيد.

والرّدّ على هذا الاعتراض: بأنّ التّوعّد على الشيئين يقتضي أن يكون الوعيد على كلّ واحد منهما منفردًا أو بهما معًا، ولا يجوز أن يكون الوعيد لاحقاً بأحدهما والآخر لا يلحق به الوعيد، لأنّ مشاقّة الرّسول وحدها كافية في إنزال العقاب.

ومن الاعتراضات أيضًا: أنّه ربّما توعّد على ترك سبيلهم فيما صاروا فيه مؤمنين. وردّ بأنّ هذا نوع تأويل وحمل للفظ على صورة واحدة.

ومنها: **أنّ الآية محتملة وجوهًا**، وإذا قام الاحتمال كان غايته الظّهور، والتّمسّك بالظّاهر إنّما يثبت بالإجماع فيكون إثباتاً للإجماع بالإجماع فيصير دورًا. وهذا لا يجوز.

وردّ هذا الاعتراض بأنّ الظّواهر إنّما كانت حجّة بالوضع والعرف اللّغوي، وليس بالإجماع. فلا يلزم الدّور. وعلى كلّ حال فالآية محتملة وليست نصًّا.

٢ — وقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ (١) أي عدولاً

---

(١) الآية ١٤٣ من سورة البقرة.

خيارًا. لأنّ الوسط من كلّ شيء أعدله، وهذا وصف لهم بالعدالة في سياق المدح فيدلّ على أنّهم كانوا على صواب في أقوالهم وأفعالهم، وذلك يوجب أنّ ما اتّفقوا عليه يكون صوابًا. وأيضًا أنّ الوصف بالعدالة إمّا لكلّ واحد منهم، وإمّا لمجموعهم، والأوّل باطل قطعًا؛ لوجود آحاد الفسّاق فيهم كثيرًا، فتعيّن الثّاني: وهو أنّ الوصف بالعدالة لمجموعهم، وذلك يقتضي أنّ ما يقولونه مجتمعين عليه حقّ وصواب؛ لأنّ قائل غير الحقّ والصّواب يكون كاذبًا والكاذب لا يكون عدلاً.

واعترض على الاستدلال بهذه الآية: بأنّ الصّواب والحقّ تارة يكون عن إخبار، وتارة يكون عن نظر واجتهاد، ودلالة سياق الآية الشّريفة على الأوّل؛ لقوله تعالى بعد ذلك: ﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ والشّهادة إخبار، والمطلوب هو الصّواب النّظري الاجتهادي لا الإخباري.

الدّليل الثّاني من السّنّة: وهو ما تواتر التّواتر المعنوي، وهو أنّ الإجماع صادر عن مجموع الأمّة والأمّة معصومة، والمعصوم لا يصدر عنه إلا الصّواب. والمراد بمجموع الأمّة مجموع مجتهديها، لأنّ غير المجتهد لا يعتبر في الإجماع.

وأمّا أنّ الأمّة معصومة فالدّليل عليه الأخبار النّبوية في عصمتها، وقد بلغت هذه الأخبار حدّ التواتر المعنوي؛ لاختلاف ألفاظها واشتراكها في الدّلالة على أمر واحد، وهو نفي الخطأ عنها.

من هذه الأخبار :

١ – ما رواه أبو داود عن أبي مالك الأشعري مرفوعًا : « **إن الله تعالى أجاركم من ثلاث خلال : أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعًا ، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق ، وأن لا تجتمعوا على ضلالة** ». الحديث رقم ٤٢٣٣ .

٢ – وما رواه التّرمذي عن ابن عمر مرفوعًا : « **لا تجتمع هذه الأمّة على ضلالة أبدًا** ».

٣ – وما رواه ابن ماجه وغيره عن أنس مرفوعًا : « **لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة ، فإن رأيتم الاختلاف فعليكم بالسّواد الأعظم الحقّ وأهله** ».

٤ – وما رواه أحمد عن أبي ذرّ مرفوعًا : « **عليكم بالجماعة إنّ الله تعالى لا يجمع أمّتي إلا على هدى** ».

٥ – وما رواه أحمد وأبو داود عنه أيضًا : « **من فارق الجماعة شبرًا فقد خلع ربقة الإسلام من عُنُقه** ».

٦ – وما رواه التّرمذي عن ابن عمر مرفوعًا : « **إن الله لا يجمع أمّتي – أو قال أمّة محمّد ﷺ – على ضلالة ، ويد الله على الجماعة ، ومن شذّ شذّ في النّار** »[1].

٧ – ما رواه أبو داود الطّيالسي عن ابن مسعود : « **ما رآه المسلمون**

---

[1] الترمذي / ٢١٦٧ ، والحاكم ١/ ١١٥ ، والبيهقي .

حسنًا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيِّئًا فهو عند الله سيِّئ» وفي رواية: «**وما رأوه قبيحًا فهو عند الله قبيح**» إلى غير ذلك من الأخبار والآثار الكثيرة التي تدلّ على عصمة هذه الأمة عن الخطأ والضّلال، وعلى لزوم الجماعة والنّهي عن الشّذوذ.

وقال ﷺ: «**ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، والمناصحة لولاة الأمر، ولزوم جماعة المسلمين**». رواه البزّار بإسناد حسن، كما رواه ابن حبّان في صحيحه من حديث زيد بن ثابت.

وقال ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمّتي على الحقّ لا يضرّهم مَن خذلهم حتى يأتي أمر الله**» أخرجه البخاري ومسلم من حديث المغيرة.

وقال عليه الصّلاة والسّلام: «**من أراد بحبوحة الجنّة فليلزم الجماعة، فإنّ الشّيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد**»، عن عمر رضي الله عنه رواه التّرمذي وقال: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

وهذه الأخبار ظاهرة مشهورة بين الصّحابة والتّابعين، لم يدفعها أو ينكرها أحد من السّلف والخلف. وهي وإن لم تصل آحادها إلى درجة التّواتر، لكن حصل لنا بمجموعها العلم الضّروري؛ أنّ النّبيّ ﷺ عظّم شأن هذه الأمّة وبيّن عصمتها عن الخطأ. وبمثل هذه الأخبار نجد أنفسنا مضطرّين إلى التّصديق بصفات بعض النّاس الماضين، ككرم حاتم الطّائي، وشجاعة أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه. كما نجد أنفسنا مضطرين إلى التّصديق بوجود مدن كمكة ودمشق والقدس وروما، وإن لم نرها لتواتر

الأخبار بوجودها. وإن كانت آحاد هذه الأخبار يحتمل كلّ واحد منها الكذب، لكن لا يجوز ذلك على المجموع، فيحصل بمجموعها العلم الضّروري.

ومن ناحية ثانية: فإنّ الصّحابة والتّابعين كانوا يتمسّكون بهذه الأخبار وأشباهها في إثبات الإجماع، ولا يظهر فيه أحد خلافاً إلى زمن النّظام: إبراهيم بن سيّار المعتزلي المتوفّى سنة ٢٣١هـ حيث أنكر حجّيّة الإجماع وادّعى أنّ: «**الإجماع: هو كلّ قول قامت حجّته**»، فمن هنا اضطر العلماء إلى الدّفاع عن الإجماع والاستدلال على حجّيّته من الكتاب والسّنّة والمعقول.

وقد قال الآمدي[1] وغيره: السُّنَّة أقرب الطّرق إلى كون الإجماع حجّة قاطعة. وقد اعترض على دليل السّنّة باعتراضات ساقطة لا نطيل بذكرها.

الدّليل الثّالث: دليل عقلي:

واستدلّ على أنّ الإجماع حجّة قاطعة، بأنّ العادة تحيل إجماع مجتهدي العصر على القطع بحكم شرعي من غير اطّلاع على دليل قاطع في ذلك الحكم، فوجب في ذلك الحكم تقدير نصّ قاطع فيه، ولأنّ الإجماع مقدّم

---

(١) الآمدي علي بن محمّد بن سالم التّغلبي الفقيه الأصولي الملقّب بسيف الدّين المكنّى بأبي الحسن ولد سنة ٥٥١ بآمد بلد من ديار بكر - في تركيا الآن - قرأ القراءات وتفقّه في أوّل أمره حنبليًّا ثم تمذهب بمذهب الشّافعي، وتفنّن في علم النّظر وأحكم أصول الفقه وأصول الدّين والفلسفة، ألّف كتاب الأحكام في أصول الفقه وغيره مات بدمشق سنة ٦٣١هـ. الفتح المبين ج ٢ ص ٥٧ مختصرًا.

على الدّليل القاطع، فكان قاطعًا. أي أنّ الإجماع مقدّم في الاستدلال على النّصّ القاطع من الكتاب والسّنّة بالإجماع، فلو لم يكن الإجماع حجّة قاطعة لتعارض الإجماعان: أي الإجماع على تقديم الإجماع على النّصّ القاطع، والإجماع على أن لا يقدّم على القاطع غيره، وتعارض الإجماعين محال.

المسألة الرّابعة: **هل بلوغ عدد التّواتر شرط في الإجماع؟**

أوّلاً: معنى التّواتر لغة: التّتابع، يُقال تواتر المطر. إذا تتابع.

وما المراد بعدد التّواتر: المراد بعدد التّواتر «بلوغ المُجمِعين عددًا يستحيل اجتماعهم على الكذب وتواطؤهم واتّفاقهم عليه». ولا يكون ذلك إلا إذا بلغوا عددًا كبيرًا.

ثانيًا: فمعنى السّؤال: هل يشترط في المُجمعين ليكون إجماعهم حجّة أن يكونوا عددًا كبيرًا من المجتهدين يستحيل اتّفاقهم على الكذب؟.

الجواب: لا يشترط في أهل الإجماع - وهم المجتهدون الذي يعتدّ بقولهم - أن يبلغوا عدد التّواتر، وذلك لأنّ الحجّة في قولهم لا في عددهم، فلو لم يكن موجودًا إلا ثلاثة من المجتهدين، أو أقلّ أو أكثر، واتّفقوا على حكم شرعي وجب العمل بموجبه؛ لأنّه إذا لم يوجد مجتهد سواهم فهم على الحقّ يقينًا، صيانة لهم عن الاتّفاق على الخطأ.

المسألة الخامسة: **من هو أهل للإجماع ؟**

اتّفقت الأمّة على أنّ علماء العصر من المجتهدين يعتبرون في الإجماع، وإنّ موافقتهم أو مخالفتهم معتبرة قطعًا.

ولكن غير العلماء المجتهدين ما حكم دخولهم واعتبارهم في الإجماع ؟

وغير العلماء المجتهدين هم: مَن لم يكن من أهل الاجتهاد. ويشمل ذلك:

أ - عوامّ الأمّة من المقلّدين.

ب - الصّغار والمجانين.

جـ - طبقة الفقهاء الذين لم يبلغوا رتبة النّظر والاستدلال الاجتهادي.

هؤلاء الأصناف لا يعتبر قولهم في الإجماع عند الأكثرين من الأصوليين والفقهاء والأئمة الأربعة وغيرهم.

وقال قوم: يعتبر قولهم لدخولهم في اسم (المؤمنين) في قوله تعالى: ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1]. ودخولهم أيضًا في اسم (الأمة) في مثل قوله عليه الصّلاة والسّلام: « **لا تجتمع أمّتي على ضلالة** ».

الرّدّ على هذا القول: لو أخذنا بهذا القول واعتبرناه؛ لأدّى ذلك إلى إبطال الإجماع؛ وعلّة ذلك: أنّه لا يتصوّر الاطّلاع على قول كلّ واحد من الأمّة في حكم المسألة المطلوب بيان حكمها، لكثرة الأمّة وتفرّقها، وتوزّعها

---

(1) الآية ١١٥ من سورة النّساء.

في البلاد والبوادي، ومَن يمكنه أن ينقل لنا أقوال الجميع ؟.

ومن ناحية ثانية: فالصّبي والمجنون ليسا من أهل التّكليف فلا اعتبار لهما في الإجماع، والعوامّ وإن كانوا من أهل التّكليف فهم ليسوا من أهل الاجتهاد. لأنّ العامّيّ إذا قال قولاً: فهو يقوله عن جهل، وليس يدري ما يقول. وقد انعقد الإجماع على أنّ العامّي والمقلّد يعصى بمخالفة العلماء ويحرم عليه ذلك.

ولذلك ذمّ النّبيّ ﷺ الرّؤساء الجهّال الذين أفتوا بغير علم فضلّوا وأضلّوا.

كذلك لا يدخل ولا يعتبر في الإجماع مَن ليس لعلمه أثر في معرفة الحكم. كأهل الكلام وعلماء اللّغة والنّحو، والطّبّ والهندسة وغير ذلك من أرباب العلوم التي لا دخل لها في معرفة الأحكام، فهم كالعوامّ بالنّسبة لِمَا لم يحصلوه من العلوم الشّرعيّة. وقد يدخل في ذلك الأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الفروع، والفقيه الحافظ لأحكام الفروع من غير معرفة بالأصول.

وقال قوم: لا ينعقد الإجماع بدون هؤلاء، واستدلّوا بقولهم: إنّ الأصولي العارف بمدارك الأحكام وكيفيّة تلقّيها من المفهوم والمنطوق وصيغة الأمر والنّهي والعموم، متمكّن من درك الأحكام إذا أراد، وإن لم يحفظ الفروع. والأصل في ذلك معرفة الكتاب والسّنّة وفهمهما، وكذلك الفقيه المبرز في معرفة الفروع. والدّليل على ذلك أن كثيرًا من الصّحابة رضوان الله عليهم لم يكونوا يحفظون الفروع، ولكنّهم كانوا عالمين بمدارك الأحكام.

الجواب: إنّ من لا يعرف الأحكام لا يعرف النّظير فيقيس عليه. ومن لا

يعرف الاستنباط مع عدم معرفته ما يستنبط منه، لا يمكنه الاستنباط.

وكذلك من يعرف النّصوص ولا يدري كيف يتلقّى أو يستنبط الأحكام منها كيف يمكنه تعرّف الأحكام؟

والصّحابة المستدلّ بهم كانوا يعلمون أدلّة الأحكام وكيفيّة الاستنباط.

كذلك لا يعتدّ في الإجماع بقول كافر سواء كان بتأويل أو بغير تأويل.

وأمّا الفاسق باعتقاد أو فعل فقال قوم: لا يعتدّ به، لأنّ الفاسق غير عدل فلا تقبل شهادته ولا روايته ولا قوله في الإجماع، ولا يقبل قوله منفرداً ولا مع غيره.

وقال آخرون: يعتدّ بقول الفاسق في الإجماع؛ لأنّه من جملة المؤمنين ومن جملة الأمّة والقول الأوّل: هو الصّحيح.

المسألة السادسة: إذا بلغ التّابعي رتبة الاجتهاد في عصر الصّحابة فَهل يعتدّ بخلافه ؟

التّابعي: هو من عاصر بعض الصّحابة وقابلهم، وتلقّى عنهم، ولكنّه لم يعاصر الرّسول ﷺ ولم يقابله. وإلا كان صحابيًا.

تصوير المسألة: عصر الصّحابة امتدّ منذ وفاة الرّسول ﷺ سنة إحدى عشرة للهجرة وحتى وفاة آخر صحابي رأى رسول الله ﷺ وهو أبو واثلة الطّفيل بن عامر الليثي الكناني وقد توفّى سنة ١١٠هـ على الصّحيح من الأقوال، وقد نشأ في هذه الفترة أعداد من التّابعين، تلقّوا عن الصّحابة العلم، وبرزوا في الفتيا والقضاء، وسابقوا الصّحابة إلى الاغتراف من بحر الشّريعة، وبلغ كثير منهم درجة الاجتهاد، بل فاق كثيرًا من الصّحابة، كسعيد بن المسيب، والحسن البصري، ومحمّد بن سيرين، وعروة بن الزّبير، وغيرهم. فلو أفتى مجتهدو الصّحابة فتوى خالفهم فيها بعض أولئك التّابعين من العلماء، فهل يعتدّ بخلاف ذلك التّابعي، فلا يعتبر اتّفاق الصّحابة إجماعًا على تلك المسألة، أو أنّ خلاف ذلك التّابعي غير معتبر، فيكون ما اتّفق عليه أولئك الصّحابة إجماعًا لا تجوز مخالفته ؟

الجواب في هذه المسألة: للعلماء قولان:

القول الأوّل: إنّ التّابعي إذا بلغ رتبة الاجتهاد في عصر الصّحابة اعتدّ بخلافه في الإجماع، بحيث لا ينعقد الإجماع على أي مسألة بدونه.

وأصحاب هذا الرّأي الجمهور واختاره أبو الخطّاب محفوظ بن أحمد

الكلوذاني الحنبلي المتوفّى سنة ٥١٠هـ.

القول الثّاني: إنّ التّابعي لا يعتدّ بخلافه إذا بلغ رتبة الاجتهاد في عصر الصّحابة.

وأصحاب هذا الرّأي القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفرّاء الحنبلي وبعض الشّافعيّة. ويقول ابن قدامة: وقد أومأ أحمد بن حنبل إلى المذهبين. أي أنه قد ورد عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله إشارة إلى المذهبين، الأوّل في رواية ابنه عبد الله، والثّاني في رواية أبي الحارث.

حجّة أصحاب القول الثّاني: مكانة الصّحابة: قالوا: إنّ الصّحابة شاهدوا التّنزيل، وهم أعلم بالتّأويل، وأعرف بالمقاصد، ولذلك كان قولهم حجّة على مَن بعدهم، فالصّحابة مع التّابعين كالعلماء مع العامّة، ولذلك قُدِّم تفسيرهم.

وقد أنكرت عائشة على أبي سلمة بن عبد الرّحمن بن عوف حين خالف ابن عبّاس رضي الله عنهما في إحدى المسائل، فقالت رضي الله عنها: إنّما مثلك مثل الفرّوج سمع الدّيكة تصيح فصاح لصياحها. فقد أنكرت عليه مخالفته للصّحابي الجليل ابن عبّاس، ولو كان قوله مع ابن عبّاس معتبرًا لَمَا أنكرت عليه خلافه.

وحجّة أصحاب القول الأوّل العقل والنّقل:

أمّا العقل: فإنّ التّابعي إذا بلغ رتبة الاجتهاد فهو من مجتهدي الأمّة، وإجماع غيره دونه لا يكون إجماع كلّ الأمّة، والحجّة في إجماع الكلّ، لا

إجماع البعض. وهذا إذا بلغ التّابعي رتبة الاجتهاد قبل الإجماع ، وأمّا إذا بلغ رتبة الاجتهاد بعد إجماعهم فلا اعتداد بمخالفته؛ لأنّه مسبوق بالإجماع، فهو كمن أسلم بعد الإجماع.

وأمّا النّقل: فقد قالوا إنّه لا خلاف أنّ الصّحابة رضي الله عنهم سوّغوا اجتهاد التّابعين. ومن الأمثلة على ذلك:

١ — وَلَّى عمر بن الخطّاب رضي الله عنه شريح بن الحارث الكندي القضاء على الكوفة، وكتب إليه: « ما لم تجد في السّنّة اجتهد رأيك ».

٢ — وقد عُلِمَ أنّ كثيرًا من أصحاب عبد الله بن مسعود مثل: علقمة بن قيس النّخعي، والأسود بن يزيد النّخعي - وهما من كبار التّابعين - وسعيد ابن المسيب وفقهاء المدينة وغيرهم كانوا يفتون في عصر الصّحابة رضي الله عنهم، فكيف لا يعتد بخلافهم؟

٣ — روى الإمام أحمد بن حنبل في كتابه الزّهد: أنّ أنس بن مالك رضي الله عنه سئل عن مسألة فقال: « سلُوا مولانا الحسن — يعني الحسن البصري — فإنّه غاب وحضرنا وحفظ ونسينا ». وفي رواية: « سمع وسمعنا وحفظ ونسينا »[1].

الرّد على حجّة المنكرين:

إنّ الصّحابي إنّما يفضل بالصّحبة، وفضيلة الصّحبة لا تخصّص الإجماع، ولو كانت تخصّص الإجماع لسقط قول متأخّري الصّحابة بقول المتقدّمين

---

(١) لم أجده بعد طول بحث.

منهم، ولسقط قول المتقدّم منهم بقول العشرة المبشّرين بالجنّة، وقول العشرة بقول الخلفاء، وقول الخلفاء بقول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

وأمّا إنكار عائشة رضي الله عنها على أبي سلمة لمخالفته ابن عبّاس، فقد خالف في هذه المسألة أبو هريرة كذلك، – وهي مسألة المتوفّى عنها زوجها الحامل وقد ولدت لأقلّ من أربعة أشهر وعشرة أيّام – فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي – يعني أبا سلمة. وهي قضيّة عين أي في مسألة معيّنة، ويحتمل أنّها أنكرت عليه ترك التّأدّب مع ابن عبّاس، أو لم تره بلغ رتبة الاجتهاد أو غير ذلك من المحتملات والله أعلم.

المسألة السّابعة : الإجماع الأكثري[١]

أو هل ينعقد الإجماع بقول الأكثر من أهل العصر ؟

في هذه المسألة ستّة مذاهب أو أقوال :

المذهب الأوّل : إنّ الإجماع لا ينعقد بقول الأكثر - ولو كان المخالف واحدًا - لأنّ الشّرط اتّفاق الجميع بحيث لا يشذّ واحد . وهذا مذهب الجمهور وهم الأكثرون .

المذهب الثّاني : إنّ الإجماع ينعقد بقول الأكثر من أهل العصر ، ولا عبرة بمن خالف ، وأصحاب هذا القول : محمّد بن جرير[٢] الطّبري وأبو بكر الرّازي[٣] وأبو الحسين الخيّاط[٤] من المعتزلة ، والإمام أحمد بن حنبل في إحدى الرّوايتين عنه ، ووالد إمام الحرمين[٥] .

المذهب الثّالث : إنّ عدد الأقل إذا بلغ التّواتر لا يعتدّ بالإجماع دونه ، وإلا كان الإجماع معتدًّا به . والفرق بين الثّاني والثّالث أنّ المذهب الثّاني لم يحدّد للأقلّ حدًّا قلّ أو كثُر ، بل يعتدّ بإجماع الأكثرين ولو بلغ الأقلّون حدّ

---

(١) تنظر هذه المسألة عند ابن قدامة ق ٢ ص ١٤٢ ، ابن بدران ج ١ ص ٣٥٨ .

(٢) محمّد بن جرير الطّبري سبقت ترجمته .

(٣) أبو بكر الرّازي الجصّاص سبقت ترجمته .

(٤) أبو الحسين الخيّاط .

(٥) والد إمام الحرمين هو عبد الله بن يوسف ابن حيويه – الجويني أبو محمّد الفقيه الأصولي الشّافعي ركن الإسلام توفّي سنة ٤٣٨هـ بنيسابور ، طبقات الشّافعيّة لابن هداية الله ص ١٤٤ .

التّواتر. وهذا المذهب قال به قوم وقيل هو الذي يصحّ عن ابن جرير.

المذهب الرّابع: قاله أبو عبد الله الجرجاني[١] من الحنفيّة وهو: إن سوّغت الجماعة الاجتهاد في مذهب المخالف كان خلافه معتدًّا به، كخلاف ابن عبّاس في مسألة العول. وإن أنكرت الجماعة عليه ذلك، لم يكن خلافه معتدًّا به، كخلاف ابن عبّاس في المتعة والمنع من تحريم ربا الفضل، حيث خالف ابن عباس الجمهور في هاتين المسألتين، ولم يعتد بخلافه؛ إذ الإجماع قائم على تحريم المتعة وتحريم ربا الفضل، بخلاف مسألة العول، فلا إجماع فيها لخلاف ابن عبّاس.

المذهب الخامس: إنّ قول الأكثر يكون حجّة وليس بإجماع - أي هو حجّة ظنّيّة لا قطعيّة.

المذهب السّادس: إنّ اتّباع قول الأكثر أولى وإن جاز خلافه.

وابن قدامة مع الجمهور في هذه المسألة حيث نصر المذهب الأوّل وذكر أدلّته وردّ أدلّة الآخرين. وذكر ابن قدامة دليلاً للمذهب الثّاني حيث قال أصحابه: إنّ مخالفة الواحد شذوذ وقد نهي عن الشّذوذ حيث قال ﷺ: «**عليكم بالسّواد الأعظم**». وقال: «**الشّيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد**». حيث اعتبروا المخالف شاذًّا ولا اعتداد بالشّواذّ.

---

(١) أبو عبد الله الجرجاني، هو محمّد بن يحيى بن مهدي تفقّه على أبي بكر الرّازي الجصّاص من أصحاب التّخريج عند الحنفيّة توفّي سنة ٣٩٧هـ ببغداد، الفوائد البهيّة ص ٢٠٢.

أدلّة الجمهور : الدّليل الأوّل :

١ - قالوا : إنّ العصمة من الخطأ التي وصف بها رسول الله ﷺ الأمّة إنّما تثبت للأمّة بكلّيتها ، وليس هذا إجماع الجميع ، بل هو مختلف فيه ، وقد قال تعالى : ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾(١) ، وقال سبحانه : ﴿ وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ﴾(٢) .

اعتراض على هذا الدّليل : قالوا :

قد تطلق الأمّة ويراد بها الأكثر من باب إطلاق اسم الكلّ على البعض . فيكون المراد بالأمّة بعضها .

الرّدّ على الاعتراض : قلنا : هذا مجاز ، والأصل في الكلام الحقيقة ، والجمع العرفي حقيقة في الاستغراق ، ولهذا يصحّ أن يُقال : إنّ هؤلاء ليسوا كلّ المؤمنين – وعند الاختلاف قد يكون الحقّ مع الأقل ، وقد وردت نصوص تدلّ على قلّة أهل الحق وذمّ الأكثرين . مثل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴾(٣) . ومثل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡۗ ﴾(٤) . وقوله سبحانه : ﴿ كَم مِّن فِئَةٖ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةٗ كَثِيرَةَۢ

(١) الآية ٥٩ من سورة النّساء .
(٢) الآية ١٠ من سورة الشّورى .
(٣) الآية ١٠٣ من سورة المائدة .
(٤) الآية ٢٤ من سورة ص .

بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾[١] . وقولــه ســبحانه : ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴾[٢] .

وقوله عليه الصّلاة والسّلام : « **بدأ الدّين غريبًا وسيعود كما بدأ فطوبى للغرباء** » الحديث ، أخرجه مسلم بلفظ « بدأ الإسلام »[٣] .

ولأنّ من الجائز إصابة الأقلّ وخطأ الأكثر ، كما كشف الوحي عن إصابة أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه في أسرى بدر . وانكشف الحال عن إصابة أبي بكر في أمر الرّدّة . ولذلك لا يكون قول الأكثر إجماعًا ؛ لاحتمال أن لا يكون الحقّ معهم . ولكن عند إجماع الكلّ بدون تخلّف واحد أو أكثر ، فيكون الحقّ معهم قطعًا . ومن يقول بصيغة العموم يحمل ذلك على الجميع ، وحمله على البعض يكون تخصيصًا ، ولا يجوز التّخصيص بالتّحكّم ، بل لا بدّ من دليل أو ضرورة ، ولا دليل ولا ضرورة هاهنا . ومَن لا يقول بالعموم يجوز أن يريد به الأقل ، وعند ذلك لا يتميّز البعض المراد عمّا ليس بمراد ، إذًا لا بدّ من إجماع الجميع حتى يعلم أنّ البعض المراد داخل فيه – أي في اسم الكلّ – .

٢ – **دليل ثان** : استدلّوا بإجماع الصّحابة على تجويز المخالفة للآحاد ، فانفرد ابن مسعود بخمس مسائل في الفرائض ، وابن عبّاس بمثلها . وتجويز المخالفة دليل على عدم انعقاد الإجماع . فقد أنكر الصّحابة على ابن عبّاس

---

(١) الآية ٢٤٩ من سورة البقرة .

(٢) الآية ١٣ من سورة سبأ .

(٣) صحيح مسلم ج ٢ ص ١٧٢ .

القول بالمتعة وقوله: الرّبا في النّسيئة فقط، وأنكرت عائشة على زيد بن أرقم مسألة العينة، وأنكر ابن عبّاس على من خالفه في العول والجدّ.

الرّدّ: قلنا: إنّما أنكروا عليهم لمخالفتهم للسّنّة المشهورة والأدلّة الظّاهرة، ثم هب أنّهم أنكروا عليهم، والمنفرد منكر عليهم إنكارهم، فلم ينعقد الإجماع — وهو المقصود — فلا حجّة في إنكارهم. وقد سبق وذكرنا أنّ ما خالف فيه ابن عبّاس وكان من المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد كالعول والجد، فخلافه معتبر ولم يتمّ فيها إجماع. وأمّا ما خالف فيه ممّا أدلّته ظاهرة ولا يسوغ فيه الاجتهاد، كمسألة المتعة وربا الفضل، فخلاف ابن عبّاس فيها غير معتبر والإجماع فيها قائم.

المسألة الثّامنة: إجماع أهل المدينة وهل يعتدّ به[١]؟

في هذه المسألة مباحث:

المبحث الأوّل: الأقوال في المسألة: في هذه المسألة على سبيل الإجمال قولان: **القول الأوّل** ينسب للإمام مالك بن أنس رحمه الله - إمام دار الهجرة - أنّ إجماع أهل المدينة حجّة، يقدّم على خبر الآحاد حين التّعارض.

القول الثّاني: وهو قول الجمهور أنّ إجماع أهل المدينة ليس بحجّة، فلا يقدّم على خبر الآحاد عند التّعارض.

---

[١] ابن قدامة ق ٢ ص ١٤٤ ، ابن بدران ج ١ ص ٣٦٢ .

المبحث الثّاني : ما المراد بإجماع أهل المدينة عند مالك رحمه الله ؟

اختلف النّقل عن الإمام في هذه المسألة بين أتباع مذهبه، حيث إنّ بعضهم قد عمّم المسألة، فادّعى أنّ مالكًا يعتبر إجماع أهل المدينة حجّة في كلّ ما ورد عنهم، سواء ما نقلوه من سنن رسول الله ﷺ من طريق الآحاد، أو ما أدركوه بطريق الاستنباط والاجتهاد، ويقدّمه على غيره.

وبعضهم خصّص، حيث اعتبر أنّ مالكًا رحمه الله إنّما عوّل على أقوال أهل المدينة وجعلها حجّة فيما طريقه النّقل واتّصل العمل به في المدينة على وجه لا يخفى مثله، ونُقِل نقلاً يعتبر حجّة ويقطع العذر.

وسببِ اختلافهم : ما ورد من قول مالك عن أهل المدينة : « إذا أجمعوا لم يعتد بخلاف غيرهم ». وقوله : « إذا كان الأمر بالمدينة ظاهرًا معمولاً به لم أر لأحد خلافه، ولا يجوز لأحد مخالفته ».

وقال القاضي عبد الوهاب البغدادي – من محقّقي المالكيّة – توفّى سنة ٤٢٢هـ : إجماع أهل المدينة على ضربين : نقلي، واستدلالي . فالأوّل ثلاثة أضرب : منه نقل شرع مبتدأ من جهة النّبيّ ﷺ ، إمّا من قول أو فعل أو إقرار . فالأوّل : كنقلهم الصّاع والمدّ والأذان والإقامة والأوقات والأحباس ونحوه . والثّاني : نقلهم المتّصل كعهدة الرّقيق وغير ذلك . والثّالث : كتركهم أخذ الزّكاة من الخضراوات، مع أنّها كانت تزرع بالمدينة، وكان النّبيّ ﷺ والخلفاء بعده لا يأخذونها منها .

قال : وهذا النّوع من إجماعهم حجّة يلزم المصير إليه وترك الأخبار

والمقاييس له.

قال: والثّاني: وهو إجماعهم من طريق الاستدلال فاختلف فيه أصحابنا على ثلاثة أوجه: **أحدها** أنّه ليس بإجماع ولا مرجّح. وأنكروا كونه مذهباً لمالك.

ثانيها: أنّه مرجّح. وبه قال بعض أصحاب الشّافعي.

ثالثها: أنّه حجّة، وإن لم يحرم خلافه.

وقال بعض المتأخّرين: التّحقيق في هذه المسألة: أنّ منها ما هو كالمتّفق عليه، ومنها ما يقول به جمهورهم، ومنها ما يقول به بعضهم **فالمراتب أربعة**:

إحداها: ما يجري مجرى النّقل عن النّبيّ ﷺ كنقلهم لمقدار الصّاع والمدّ، فهذا حجّة بالاتّفاق. ولهذا رجع أبو يوسف القاضي إلى مالك فيه، وقال: لو رأى صاحبي – يعني أبا حنيفة – كما رأيت لرجع كما رجعت. ورجع إليه في الخضراوات فقال: هذه بقائل أهل المدينة لم يؤخذ منها صدقة على عهد النّبيّ ﷺ ولا أبي بكر ولا عمر. وسأله عن الأحباس – أي الأوقاف – فقال: هذا حبس فلان، وهذا حبس فلان فذكر أعيان الصّحابة. فقال له أبو يوسف: وكل هذا قد رجعت إليك.

الثّانية: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان رضي الله عنه، فهذا كلّه هو حجّة عند مالك وقد نصّ عليه الشّافعي فقال في رواية يوسف بن عبد الأعلى: إذا رأيت قدماء أهل المدينة على شيء فلا يبق في قلبك ريب أنّه

الحق.

وكذا هو ظاهر مذهب أحمد؛ فإنّ عنده أنّ ما سنّه الخلفاء الرّاشدون حجّة يجب اتّباعها.

وقال أحمد: كلّ بيعة كانت بالمدينة فهي خلافة نبوة. ومعلوم أنّ بيعة الصِّديق وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم كانت بالمدينة، وبعد ذلك لم يعقد بها بيعة. ويحكى عن أبي حنيفة أنّ قول الخلفاء عنده حجّة.

الثّالثة: إذا تعارضَ في المسألة دليلان كحديثين وقياسين، فهل يرجّح أحدهما بعمل أهل المدينة؟ وهذا موضع الخلاف.

فذهب مالك والشّافعي إلى أنّه مرجّح. وذهب أبو حنيفة إلى المنع. وعند الحنابلة قولان **أحدهما**: **المنع**، وبه قال القاضي أبو يعلى وابن عقيل. **والثّاني**: **مرجّح** وبه قال أبو الخطّاب. ونقل عن نصّ أحمد ومن كلامه: إذا روى أهل المدينة حديثًا وعملوا به فهو الغاية.

الرّابعة: النّقل المتأخّر بالمدينة. والجمهور على أنّه ليس بحجّة شرعيّة، وبه قال الأئمة الثّلاثة وهو قول المحقّقين من أصحاب مالك، كما ذكره القاضي عبد الوهاب في الملخّص فقال: إنّ هذا ليس إجماعًا ولا حجّة عند المحقّقين وإنّما يجعله حجّة بعض أهل المغرب من أصحابه، وليس هؤلاء من أئمة النّظر والدّليل، وإنّما هم من أهل التّقليد.

حجّة القائلين بأنّ إجماع أهل المدينة حجّة:

قالوا: المدينة معدن العلم ومنزل الوحي، وقد ورد في فضلها أحاديث

كثيرة : من نحو قوله عليه الصّلاة والسّلام : « **إنّ المدينة لتنفي خبثها وينصع طيبها** » . وبها أولاد الصّحابة والتّابعين . فيستحيل اتّفاقهم على غير الحقّ وخروجه عنهم .

ردّ المانعين قالوا :

أوّلاً : إنّ العصمة إنّما ثبتت للأمّة بكلّيتها ، وليس أهل المدينة كلّ الأمّة . وقد خرج من المدينة من هو أعلم من الباقين بها . كعلي وابن مسعود وابن عبّاس ومعاذ وأبي عبيدة وأبي موسى وغيرهم من الصّحابة ، فلا ينعقد الإجماع بدونهم .

ثانيًا : إنّ قول المجيزين : يستحيل خروج الحقّ عنهم . تحكم لأنّه لا يستحيل أن يسمع رجل حديثًا من النّبي ﷺ في سفر أو في المدينة ثم يخرج منها قبل نقله .

ثالثًا : وأمّا قولهم بفضل المدينة . فإنّ فضلها لا يوجب انعقاد الإجماع بأهلها ، فإنّ مكّة أفضل منها ، ولا أثر لها في الإجماع ، وفضيلة المكان لا أثر لها في الاستدلال والاجتهاد[1] . والله أعلم .

---

[1] يرجع في هذه المسألة إلى : البحر المحيط للزركشي ج ٤ ص ٤٨٣ فما بعدها . وإحكام الفصول لأبي الوليد الباجي ص ٤٨٠ فما بعدها ، وروضة النّاظر ج ١ ص ٣٦٣ . وإرشاد الفحول للشّوكاني ص ٨٢ .

المسألة التّاسعة: هل اتّفاق الخلفاء الرّاشدين الأربعة يعتبر إجماعًا؟

القول المعتمد أنّ اتّفاق الأئمة الأربعة رضي الله عنهم ليس بإجماع — لأنّهم ليسوا كلّ الأمّة — وليسوا كلّ المجتهدين في عصرهم — ولكن نقل عن أحمد بن حنبل رحمه الله: ما يدلّ على أنّه لا يخرج من قولهم إلى قول غيرهم. ولكن كلام أحمد في إحدى الرّوايتين عنه يدلّ على أنّ قولهم حجّة، ولا يلزم من كلّ ما هو حجّة أن يكون إجماعًا. لكن عند التّعارض يقدّم قولهم على قول مَن سواهم.

المسألة العاشرة: هل انقراض العصر شرط لصحّة الإجماع؟

تصوير المسألة:

إذا اتّفق مجتهدو الأمّة في عصر ما على حكم مسألة من المسائل، فهل يعتبر اتّفاقهم وإجماعهم على حكمها ملزماً للأمّة بمجرّد الاتّفاق عليها؟ أو يشترط أن ينقرض جميع المجتهدين الذين اجتهدوا في المسألة، بأن ماتوا ولا يتصوّر رجوع واحد منهم عن رأيه، أو لم يظهر مجتهد جديد يخالف في المسألة قبل موت آخر المجتهدين فيها؟

الأقوال في هذه المسألة:

في هذه المسألة قولان متقابلان:

القول الأوّل للجمهور: وهو عدم اشتراط انقراض العصر، بل لو اتّفقت كلمة مجتهدي الأمّة ولو في لحظة واحدة انعقد الإجماع، فلا يجوز مخالفته

ولا يعتدّ برجوع أي مجتهد من المجمعين عن رأيه في المسألة.

وللجمهور أدلّة أربعة على ذلك:

الدّليل الأوّل: إنّ دليل ثبوت الإجماع من الكتاب والسّنّة لم يشترط انقراض العصر.

الدّليل الثّاني: إنّ حقيقة الإجماع هي «الاتّفاق» وقد وُجِدَ وحصلَ، وما بعد ذلك يعتبر استدامة للإجماع لا إتمامًا له. والحجّة في اتّفاق المجتهدين لا في موتهم.

الدّليل الثّالث: إنّ التّابعين كانوا يحتجّون بإجماع الصّحابة مع وجود بعض الصّحابة ممّن اجتهدوا كأنس وغيره. ولو كان انقراض العصر شرطًا لم يجز ذلك.

الدّليل الرّابع: أنّ اشتراط انقراض العصر يؤدّي إلى تعذّر الإجماع واستحالته؛ لأنّه إن بقي واحد من الصّحابة جاز للتّابعي أن يخالف؛ إذ لم يتمّ الإجماع، وما دام واحد من عصر التّابعين أيضاً فكذلك لا يستقرّ الإجماع منهم لأنّ لتابعي التّابعين مخالفتهم.

ولكن بعض المشترطين تخلّص من هذا بادعاء أنّ المراد من انقراض العصر انقراض المجمعين على المسألة دون غيرهم. فلا يردّ هذا الاعتراض.

القول الثّاني: لبعض الشّافعيّة هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك المتوفّى سنة ٤٠٦هـ وهو أيضاً ظاهر مذهب أحمد بن حنبل رحمه الله.

أدلّة أصحاب القول الثّاني - المشترطين انقراض العصر - والرّد عليها :

الدّليل الأوّل : أنّـه ربّمـا قـال بعض المجتـهدين ما قاله عن وهم وغلط ، فيتنبّه له فكيف يحجر عليه في الرّجوع عن الغلط ؟

الرّد على هذا الدّليل :

لو فرضنا موته من أين يحصل أمان من غلطه ؟ وهل يؤمِنُ من الغلط إلا دلالة النّصّ على وجوب عصمة الأمّة ؟ . وأمّا إذا رجع أحد المجتهدين بدعوى الغلط ، فيقال له : إنّما توهّمت الغلط حينما انفردت ، وأمّا مع موافقة الأمّة فلا يحتمل الغلط .

الدّليل الثّاني : إنّ ما قاله المجتهدون ربّما قالوه عن اجتهاد وظنّ ، ولا حجر على المجتهد إذا تغيّر اجتهاده .

الرّدّ على هذا الدّليل :

إنّه لا حجر على المجتهد في الرّجوع إذا انفرد باجتهاده ، أمّا ما وافق فيه اجتهاده اجتهاد الأمّة فلا يجوز الخطأ فيه ويجب كونه حقًّا ، والرّجوع عن الحقّ ممنوع .

الدّليل الثّالث : قولهم ما روي عن علي رضي الله عنه أنّه قال : اجتمع رأيي ورأي عمر على منع بيع أمّهات الأولاد ، وأنا أرى الآن بيعهن . فقال عبيدة السّلماني : رأيك في الجماعة أحبّ إلينا من رأيك في الفرقة .

وحدّ الخمر كان في عهد أبي بكر أربعين ثم جلد عمر ثمانين ولو لم يشترط انقراض العصر لم يجز ذلك .

الرّدّ على هذا الدّليل:

ليس في المسألتين اللّتين ذكرتموهما إجماع؛ بل هو في الأولى اتّفاق بين عمر وعلي رضي الله عنهما، وليس اتّفاقًا من جميع الأمّة. فإرادة المخالفة من علي رضي الله عنه لا تقدح في الإجماع لأنّه لم يكن ثمّة إجماع.

وأمّا في المسألة الثّانية: فقد كان الأمر لم يستقرّ بعد في حدّ شارب الخمر، إنّما كان في عهد رسول الله ﷺ وعهد أبي بكر رضي الله عنه يضرب الشّارب دون تحديد للضّرب عدداً وصفة، فحدّد في عهد عمر رضي الله عنه، فلم يكن في المسألة مخالفة لإجماع سابق.

وهناك قول ثالث في المسألة وهو:

إن كان المجتهدون قد اتّفقوا بأقوالهم أو أفعالهم أو بهما، لا يكون انقراض العصر شرطًا. والمراد هنا الإجماع الصّريح. وأمّا في الإجماع السّكوتي – فعند أصحاب هذا القول – انقراض العصر شرط لصحّة الإجماع.

والله أعلم.

المسألة الحادية عشرة:

هل الإجماع خاص بعصر الصّحابة[1]؟ أو إجماع أهل كلّ عصر حجّة؟

إجماع الصّحابة رضوان الله عليهم حجّة بلا خلاف بين جماهير العلماء، إلا ما نقل عن قوم من المبتدعة إنّ إجماعهم ليس بحجّة.

ولكن هل الإجماع مختصّ بالصّحابة دون غيرهم ممّن جاء بعدهم؟

ذهب إلى اختصاص حجّيّة الإجماع بالصّحابة داود بن علي الظّاهري المتوفّى سنة ٢٧٠هـ. وهو ظاهر كلام ابن حبّان في صحيحه، وهذا هو المشهور عن الإمام أحمد بن حنبل فإنّه قال:- في رواية أبي داود عنه - الإجماع أن يتّبع ما جاء عن النّبي ﷺ وعن أصحابه، وهو في التّابعين مخيّر. وقال أبو حنيفة: إذا أجمعت الصّحابة على شيء سلّمنا، وإذا أجمع التّابعون زاحمناهم.

وحجّتهم: ١ - إنّ الإجماع إنّما يكون عن توقيف، والصّحابة هم الذين شهدوا التّوقيف.

فإن قيل: فما تقولون في إجماع من بعدهم؟ قلنا - أي الظّاهريّة ومن معهم - لا يجوز إجماع مَن بعدهم لأمرين: **الأوّل**: أنّ النّبي ﷺ أنبأ عن ذلك فقال: لا تزال طائفة من أمّتي على الحقّ ظاهرين. **والثّاني**: أنّ سعة أقطار الأرض وكثرة العدد لا تمكّن من ضبط أقوالهم. ومن ادّعى هذا لا يخفى على

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٤٧. ابن بدران ج ١ ص ٣٧٢. وتنظر هذه المسألة أيضًا في إرشاد الفحول ص ٨١ فما بعدها، والأحكام للآمدي ج ١ ص ٢٣٠.

أحد كذبه.

٢ - **وقالوا أيضًا**: إنّ الواجب اتّباع سبيل المؤمنين جميعهم، والصّحابة وإن ماتوا لم يخرجوا من المؤمنين ولا من الأمّة، ولذلك لو أجمع التّابعون على أحد قولي الصّحابة لم يصر إجماعًا، ولا ينعقد الإجماع دون الغائب فكذلك الميّت - ومقتضى ذلك: أن لا ينعقد الإجماع أيضًا للصّحابة، لكن لو اعتبرنا ذلك لم ينتفع بالإجماع، فاعتبرنا قول من دخل في الوجود دون مَن لم يوجد.

٣ - **أو نقول**: الآية وهي قوله تعالى: ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1]، والخبر حديث: « **لا تجتمع أمّتي على ضلالة** » تناولا الموجودين الذين كان وجودهم حين نزول الآية. إذ المعدوم - أي مَن وُجد بعد نزول الآية - لا يوصف بإيمان ولا أنّه من الأمّة. ولأنّه يحتمل أن يكون لبعض الصّحابة في هذه الحادثة قول لم نعلمه يخالف ما أجمع عليه التّابعون، فلا ينعقد إجماعهم بسبب خلافه.

أدلّة الجمهور القائلين بانعقاد إجماع غير الصّحابة أيضًا:

١ - الأدلّة التي دلّت على حجّيّة الإجماع وقبوله لم تفرّق بين عصر وعصر ولم يرد دليل يحصر الإجماع المقبول في عصر معيّن.

٢ - التّابعون إذا أجمعوا فهو إجماع من الأمّة لأنّ إجماعهم هو إجماع

---

(١) الآية ١١٥ من سورة النّساء.

أهل العصر، ومن خالفهم كان سالكًا سبيل غير المؤمنين، ويستحيل بحكم العادة أن يشذّ الحقّ عنهم مع كثرتهم، فإجماعهم حجّة كإجماع الصّحابة.

الرّدّ على من قال لا إجماع بعد عصر الصّحابة:

أوّلاً: يلزم على قولهم أن لا ينعقد الإجماع بعد موت من مات من الصّحابة في عصر النّبيّ ﷺ وبعده بعد نزول الآية – دليل الإجماع – كشهداء أحد واليمامة.– وهذا ردّ على قولهم: إنّ الصّحابة وإن ماتوا لم يخرجوا من المؤمنين ولا من الأمّة، فيشترط لصحّة الإجماع وجودهم – وما داموا غير موجودين فلا ينعقد الإجماع بغيرهم، كما لو كانوا غائبين –. وأنتم متّفقون معنا أنّ موت واحد أو أكثر من الصّحابة لا يسدّ باب الإجماع – فإذاً كما بطل بالتّأكيد اعتبار اللاحقين بطل أيضًا اعتبار الماضين. ففي الإجماع مَن مضى لا يعتبر، ومَن سيأتي لا ينتظر، لأنّ كلّيّة الأمّة حاصلة لكلّ الموجودين في كلّ وقت، ولا يجوز قياس الميّت على الغائب؛ لأنّ الغائب حي ويدخل ضمن الأمّة، وهو ذو مذهب تمكن موافقته ومخالفته بالقوّة، بخلاف الميّت؛ لأنّه لا يتصوّر منه وفاق ولا خلاف لا بالقوّة ولا بالفعل، وإذا كان الطّفل والمجنون لا ينتظر؛ لأنّه لا يتصوّر منه وفاق ولا خلاف، فالميّت أولى بذلك.

وما ادّعيتموه من احتمال مخالفة واحد من الصّحابة، يبطل بالميّت الأوّل من الصّحابة، لأنّ إمكان مخالفته ليس كحقيقة مخالفته.

ثمّ إنّ فتح باب الاحتمالات يبطل جميع الحجج؛ إذ ما من حكم إلا

ويتصوّر عقلاً تقدير نسخه ولم ينقل، وإجماع الصّحابة يحتمل أن يكون واحد منهم أضمر المخالفة وأظهر الموافقة لسبب، أو رجع بعد أن وافق، والخبر يحتمل أن يكون كذبًا. فإذن هذه الاحتمالات لا يلتفت إليها.

والخطاب الشّرعي يعمّ الحاضرين ومَن بعدهم إلى يوم القيامة، ولا يختصّ بمن كان معاصراً لرسول الله ﷺ، وإلا فمعنى ذلك نهاية الشّريعة، وعدم العمل بها بحجّة أنّ الخطاب كان لمن عاصر الرّسول ﷺ فقط. وهذا لا يقول به مسلم.

المسألة الثانية عشرة: الإجماع على أحد قولين للصّحابة[1]

إذا بحث الصّحابة في حكم مسألة واختلفوا على قولين، فهل للتّابعين بعدهم أن يجمعوا على أحد القولين ويتركوا الآخر، أو ليس لهم ذلك؟

في هذه المسألة للأصوليين قولان:

القول الأوّل: للحنفيّة وأبي الخطاب من الحنابلة، إنّه يكون إجماعًا. ودليلهم الأحاديث كقوله عليه الصّلاة والسّلام: « **لا تزال طائفة من أمّتي على الحق** » الحديث أخرجه أبو داود. وغيره من النّصوص.

وأيضًا: لأنّه اتّفاق من مجتهدي أهل عصر. فهو كما لو اختلف الصّحابة على قولين ثم اتّفقوا على أحدهما، فيكون ذلك إجماعًا منهم على أحدهما وترك للآخر.

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٤٨، وابن بدران ج ١ ص ٣٧٦.

القول الثّاني: للقاضي أبي يعلى وبعض الشّافعيّة: قالوا: لا يكون إجماعًا، وحجّتهم: إنّ هذه فتيا من بعض المجتهدين في العصر الثّاني — وهم بعض الأمّة —؛ لأنّ الذين ماتوا — أي من الصّحابة — على القول الآخر هم أيضًا من الأمّة، ولا يبطل مذهبهم بموتهم. ولذلك يُقال: خالف أحمد أو وافقه بعد موته. وهذا يشبه ما إذا اختلفوا على قولين فانقرض القائل بأحدهما ، فلا يزول قوله بموته.

اعتراض على هذا الاستدلال: قال الأوّلون: إنَّه إذا ثبت نعت ووصف الكلِّيّة للتّابعين — أي أنّهم كلّ الأمّة في وقتهم — فيكون خلاف قولهم حرامًا؛ لأنّ خلاف قولهم — وهم كلّ الأمّة — يكون خرقًا للإجماع، وإذا لم يكونوا كلّ الأمّة فلا يكون قولهم على أيّ مسألة إجماعًا. ولا يعقل أن يكونوا كلّ الأمّة في شيء وبعض الأمّة في شيء آخر؛ لأنّ هذا تناقض.

الجواب: كون التّابعين كلّ الأمّة: هذا يثبت لهم بالإضافة إلى مسألة حدثت في زمنهم. أمّا ما أفتى به الصّحابي فقوله لا يسقط بموته، ولو مات القائل فأجمع الباقون على خلافه لما كان إجماعًا على القول الآخر.

ومن وجه آخر: إنّ اختلاف الصّحابة على قولين هو إجماع منهم على القولين، فالإجماع على أحدهما بعد ذلك نقض للإجماع الأوّل.

ويعتبر اختلاف الصّحابة على القولين اتّفاق منهم على تسويغ وتجويز الأخذ بكلّ منهما، فلا يبطل إجماعهم بقول من سواهم، من التّابعين أو غيرهم.

المسألة الثّالثة عشرة: إجماع الصّحابة على قولين يمنع إحداث قول ثالث[1]

أو إذا اختلف أهل العصر على قولين فهل يجوز لمن جاء بعدهم إحداث قول ثالث.

تصوير المسألة: أن يجتمع مجتهدو الأمّة في عصر من العصور، للنّظر في حكم مسألة معروضة، فاختلفوا وافترقوا تجاهها فريقين: أحدهما يقول بالوجوب - مثلاً -، والثّاني يقول بالكراهة مثلاً، فهل يجوز لِمَن جاء بعدهم أن يرى فيها رأيًا ثالثًا بالنّدب أو الإباحة أو التّحريم.

الأقوال في المسألة:

ذكر ابن قدامة رحمه الله في هذه المسألة قولين وذكر غيره فيها ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: ممّا ذكره ابن قدامة وغيره :- وهو قول الجمهور - بالمنع أي بعدم جواز إحداث قول ثالث.

والقول الثّاني: لبعض الحنفيّة وبعض أهل الظّاهر بالجواز مطلقًا.

أدلّة القول الثّاني: ذكر أصحاب القول الثّاني مستدلّين على صحّة قولهم ثلاثة أدلّة: **الدّليل الأوّل:** إنّ الصّحابة - أو الأوّلين - حينما خاضوا في المسألة المبحوث فيها إنّما خاضوا وبحثوها باعتبارهم مجتهدين، ولم يصرّحوا بتحريم قول ثالث - لأنّه ليس للمجتهد أن يمنع اجتهاد غيره.

---

(١) ابن قدامة ق ١ ص ١٤٩، ابن بدران جـ ١ ص ٣٧٧ .

الدّليل الثّاني : إنّ الأوّلين لو استدلّوا بدليل أو علّلوا بعلّة لجاز الاستدلال أو التّعليل بغيرهما فكذلك هنا .

الدّليل الثّالث : إنّ الأوّلين لو اختلفوا في مسألتين : فذهب بعضهم إلى التّحريم فيهما ، وذهب فريق آخر إلى الجواز فيهما ، لجاز لِمَن جاء بعدهم أن يقول بالجواز في إحداهما ، وبالتّحريم في الأخرى ، وهذا قول ثالث .

دليل الجمهور وهم المانعون والرّد على أدلّة المجيزين :

أوّلاً : دليل الجمهور قالوا : إنّ معنى جواز إحداث قول ثالث نسبته الأمّة إلى تضييع الحقّ ، إذ لو كان الحقّ في القول الجديد لكان أهل العصر السّابق قد ضيّعوه ، وخلا العصر عن قائم لله بحجّته وذلك محال .

ثانيًا : الرّدّ على أدلّة القائلين بالجواز :

أمّا دليلهم الأوّل فمردود من حيث إنّ الأوّلين لو اتّفقوا على قول واحد فهم كذلك لم يصرّحوا بتحريم قول ثانٍ ، وإحداث قول ثانٍ حرام بالاتّفاق فكذلك هنا .

أمّا دليلهم الثّاني : بقياسهم القول على الدّليل أو العلّة . فمردود إذ يقال : إنّه ليس من فرض الدّين الاطّلاع على جميع الأدلّة والعلل ، بل يكفي معرفة الحقّ ولو بدليل واحد أو علّة واحدة ، وليس في الاطّلاع على علّة أخرى أو دليل آخر نسبة الأمّة إلى تضييع الحقّ بخلاف إحداث قول ثالث .

وأمّا الدّليل الثّالث فيقال في الرّد عليه : إذا صرّح الأوّلون بالتّسوية بين المسألتين وعدم التّفريق بينهما ، فلا يجوز أيضًا إحداث قول ثالث فيهما ،

وأمّا إذا لم يصرّح الأوّلون بالتّسوية بين المسألتين وقالوا بجواز الفرق بينهما جاز التّفريق.

مثال المسألة: لو ذهب بعض الصّحابة في أنّ اللّمس والمسّ ينقضان الوضوء وذهب بعض آخر إلى أنّهما لا ينقضان الوضوء، ولم يفرق واحد بينهما، فقال تابعي: ينقض أحدهما دون الآخر. كان هذا جائزًا - وإن كان قولاً ثالثًا - لأنّ حكمه في كلّ مسألة يوافق مذهب طائفة، وليس هنا مخالفة للإجماع، ووجود الخطأ والمعصية في الأمّة ليس محالاً، إنّما المحال أن يضيع الحقّ حتى لا يقوم به طائفة. ولذلك يجوز أن تنقسم الأمّة في مسألتين إلى فرقتين، وتخطئ فرقة في مسألة والفرقة الأخرى تقوم بالحقّ فيها وتخطئ في المسألة الثّانية، ويقوم بالحقّ فيها المخطئون في المسألة الأولى.

القول الثّالث في المسألة:

التّفصيل - وروي هذا عن الشّافعي رحمه الله - يقول أصحاب هذا الرّأي: إن كان القول الثّالث خارقًا لما اتّفق عليه أهل العصر السّابق فإنّه لا يجوز. مثال ذلك: لو قال أحد: إنّ الأخ يسقط الجدّ في الميراث. فهو قول باطل لأنّ الصّحابة اختلفوا في مسألة اجتماع الجدّ مع الأخ على قولين فقط: إذ قال بعضهم: إنّ الأخ يشارك الجدّ. وقال الباقون: إنّ الجدّ يسقط الأخ، فالقول الثّالث هنا بإسقاط الجدّ يعتبر خارقًا لِمَا ذهبوا إليه فلا يجوز.

وأمّا إذا كان القول الجديد غير خارق، كما لو اختلفوا في مسألتين على قولين فجاء من بعدهم فقال في إحداهما: بالجواز، وفي الأخرى بالتّحريم، كان قولاً ثالثًا، وهو جائز؛ لأنّ الأمّة لم تجتمع على خطأ. والله أعلم.

المسألة الرّابعة عشرة: النّوع الثّاني من أنواع الإجماع الإجماع السّكوتي

معنى الإجماع السّكوتي:

هو: **(أن يقول بعض أهل الاجتهاد قولاً في مسألة وينتشر ذلك القول في المجتهدين من أهل ذلك العصر فيعلمونه ويسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار)**.

شروط الإجماع السّكوتي:

يشترط ليكون الإجماع سكوتيًّا: أن تكون المسألة المبحوث فيها من مسائل التّكليف لا من مسائل الأصول والعقائد. وأن لا يكون في المسألة خلاف معروف. وأن لا يظهر من أحد مِمَّن بَلَغَتْهم إنكار لها أو أدلّة على الرّضا.

كما يجب أن يكون الشّخص الذي صدرت عنه المسألة مجتهدًا. كما يجب أن لا يكون سكوت السّاكت عن تقية.

الأقوال في الإجماع السّكوتي:

الأقوال فيه ثلاثة:

القول الأوّل: الإجماع السّكوتي إجماع وحجّة:

وهذا مذهب الأكثرين من الذين يقولون: إنّ الحقّ واحد؛ لأنّه لا يجوز أن يسمعوا الخطأ ويقروا عليه من غير تقية:

وأصحاب هذا القول: أحمد بن حنبل، وأكثر أصحاب أبي حنيفة،

وأكثر أصحاب الشّافعي، والجبائي من المعتزلة الذي اشترط في اعتبار ذلك انقراض العصر.

وقد قال أحمد في رواية الحسن بن ثواب[١]: أذهب في التّكبير غداة عرفة إلى آخر أيّام التّشريق إلى الإجماع: عمر وابن مسعود وابن عبّاس — رضي الله عنهم — ومعلوم أنّهم ليسوا جميع الصّحابة. فثبت أنّ قولهم انتشر فلم يُنكر فسمّاه إجماعًا.

القول الثّاني: قول لبعض الشّافعيّة: يكون حجّة، وليس إجماعًا؛ لأنّ الشّافعي قال: «**لا ينسب إلى ساكت قول**»، وهو أيضًا رأي أبي الحسن الكرخي من الحنفيّة.

القول الثّالث: ليس حجّة ولا إجماعًا، وهو قول داود الظّاهري[٢] وأبي

---

[١] الحسن بن ثواب أبو علي الثّعلبي المُخَرِّمي من أصحاب الإمام أحمد رحمه الله سمع من كثيرين وروى عنه كثيرون منهم أبو بكر الخلاّل، كان شيخًا جليل القدر، وكان له بأحمد أنس شديد، وكان أحمد يثق به ثقة كبيرة. وكان عنده عن أحمد جزء كبير فيه مسائل كبار لم يجئ بها غيره. توفّي سنة ٢٦٨ ببغداد. تسهيل السابلة جـ ١ ص ٢١٨ – ٢١٩ مختصرًا، مختصر طبقات الحنابلة ص ٩٣، المنهج الأحمد جـ ١ ص ٢٣٤.

[٢] داود الظاهري هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني وكنيته أبو سليمان، ولد بالكوفة ورحل إلى نيسابور في طلب العلم فأخذ عن عدّة، ثم سكن بغداد وانتهت إليه رئاسة العلم فيها، وكان في أوّل أمره متعصّبًا للشّافعي وكان ورعًا زاهدًا ديِّنًا صالحًا متقشّفًا، وكان زعيم أهل الظّاهر توفّي ببغداد سنة ٢٧٠هـ. الفتح المبين جـ١ ص١٥٩–١٦١ مختصرًا.

بكر الباقلاني[١]، والأشعري[٢]، وأبي عبد الله البصري[٣] المعتزلي.

أدلّة الأقوال ومناقشتها:

احتجّ النّافون لكون الإجماع السّكوتي إجماعًا بقول الشّافعي رضي الله عنه: « **بأنّه لا ينسب إلى ساكت قول** » وقالوا: لأنّ السّاكت يسكت من غير إضمار الرّضا لعدّة أسباب منها:

١ - أن يكون سكوته لمانع لم يُطّلع عليه.

٢ - أن يسكت لأنّه لم يجتهد بعد في حكم الواقعة، أو أنّه اجتهد فلم يتبيّن له حكم.

٣ - أن يسكت للتّروّي والتّفكّر وانتظارًا للوقت المناسب للإنكار، فيموت قبل ذلك.

٤ - أن يسكت تقية - خشية ومهابة.

٥ - أن يسكت لاعتقاده بأنّ كل مجتهد مصيب.

٦ - أن يسكت لأنّه لا يرى الإنكار في المجتهدات.

---

(١) سبقت ترجمته.

(٢) أبو الحسن الأشعري علي بن إسماعيل بن إسحاق يرجع في نسبه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ولد بالبصرة سنة ٢٦٠هـ كان شافعيًّا، وتتلمذ في العقائد على أبي علي الجبائي المعتزلي، وبرع في علمي الكلام والجدل على طريقة المعتزلة ثم خرج على المعتزلة وأفرغ جهده في الدّفاع عن مذهب السّلف والرّدّ على المعتزلة وغيرهم وتوفّي ببغداد سنة ٣٢٤هـ. الفتح المبين ج ١ ص ١٧٤ .

(٣) سبقت ترجمته.

٧ - أن يسكت توهّمًا أنّ غيره قد كفاه الإنكار.

مناقشة هذه الأدلّة والشّبه:

ردّ المثبتون للإجماع السّكوتي هذه الأدلّة والشّبه بقولهم:

إنّ حال السّاكتين بعد سماعهم القول لا يخلو من هذه الأحوال:

الأوّل: أنّ يسكت لمانع لم يطّلع عليه أو تقية وخشية فإنّ هذه الحال لا بدّ أن يظهر سببها لأنّ عادة المتّقي أو الخائف أن يظهر قوله عند ثقاته وخاصّته أو بعد موت مَن يتّقيه.

الحال الثّانية: أن لا ينظر في المسألة أو ينظر فلا يتبيّن له الحكم فهذا خلاف الظّاهر والمعهود من العلماء والمجتهدين لأنّ الدّلائل ظاهرة ولأنّه يفضي ذلك إلى خلو العصر عن حجّة وذلك لا يجوز.

الحال الثّالثة: أن يسكت للتّروّي والتّفكّر ففي هذه الحالة إذا مات قبل الوصول إلى حكم في المسألة فلا يعتبر ويكون الإجماع قد تمّ دونه، كذلك لو سكت متوهّماً أنّ غيره كفاه.

الحال الرّابعة: أن يسكت لاعتقاده بأن كلّ مجتهد مصيب أو أنّه لا يرى الإنكار في المجتهدات؛ فهذا خلاف المعهود عن الصّحابة لأنّه كان يناقش بعضهم بعضًا، وأيضًا خلاف المعهود عن العلماء في كلّ عصر حتى عند مَن يقولون بأنّ كلّ مجتهد مصيب لأنّهم يناقشون ويعترضون على غيرهم لإقناعه بوجهة نظرهم وصحّة رأيهم.

الحال الخامسة: أن يؤدّي اجتهادهم إلى موافقته ويسكتون فيدلّ على

رضاهم وإجماعهم وهو المطلوب.

ومن أدلّة المثبتين للإجماع السّكوتي ما ذكره ابن قدامة رحمه الله:

١ – أنّ التّابعين رحمهم الله كانوا إذا أشكل عليهم مسألة فنقل إليهم قول صحابي منتشر، وسكوت الباقين، فكانوا – أي التّابعون – لا يجوّزون العدول عن قول ذلك الصّحابي. فهو إجماع منهم على كونه حجّة قاطعة.

٢ – إنّ الإجماع السّكوتي لو لم يعتبر إجماعًا لتعذّر وجود الإجماع حيث إنّه لم ينقل إلينا في مسألة قول كلّ علماء العصر مصرّحًا به.

حجّة مَن قال إنّ الإجماع السّكوتي حجّة وليس إجماعًا:

قالوا: إنّ النّاس في كلّ عصر يحتجّون بالقول المنتشر في الصّحابة إذا لم يعرفوا له مخالفًا ولا يجعلونه إجماعًا.

الرّدّ على هذه الشّبهة:

لا نسلّم هذا القول؛ لأنّ سكوتهم لا يخلو أن يكون دليلاً على الرّضا، فيكون إجماعًا وحجّة، أو لا يكون دليلاً على الرّضا فلا يكون إجماعًا، وغير الإجماع ليس بحجّة. ولأنّ مَن يحتجّ به يجعله إجماعًا؛ لأنّه يقول: قد انتشر هذا القول ولم يُعْرف له مخالف فكان إجماعًا ولا تجوز مخالفته.

والله أعلم.

ينظر في هذا المبحث إلى جانب كتاب الرّوضة،

التّمهيد لأبي الخطّاب جـ ٣ ص ٣٢٣ فما بعدها.

المسألة الخامسة عشرة: هل يجوز انعقاد الإجماع عن[1] الاجتهاد والقياس

الأقوال في المسألة:

في هذه المسألة قولان:

القول الأول: وهو الذي نصره ابن قدامة رحمه الله: أنه يجوز أن ينعقد الإجماع عن اجتهاد وقياس ويكون حجة.

القول الثاني: بالمنع قالوا: لا يتصور ذلك؛ إذ كيف يتصور اتفاق الأمة مع اختلاف طبائعها وتفاوت أفهامها على الظنون؟ أم كيف تجتمع على قياس مع اختلافهم في القياس؟

القول الثالث: قالوا: هو متصور، وليس بحجة؛ لأن القول بالاجتهاد يفتح باب الاجتهاد ولا يحرمه.

الاستدلال للقول الأوّل:

قالوا: ١ - إنّ تصوّر الاتّفاق إنّما يستنكر فيما يتساوى فيه الاحتمال، أمّا الظّنّ الأغلب فيميل إليه كلّ أحد. فأي بُعد في أن يتّفق المجتهدون على أنّ النّبيذ في معنى الخمر في التّحريم، لكونه في معناه في الإسكار.

٢ - وأكثر الإجماعات مستندة إلى عمومات وظواهر وأخبار آحاد مع تطرّق الاحتمال، ولكن مع الظّنّ الغالب وجد الإجماع.

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٥٣، ابن بدران ج ١ ص ٣٨٥.

٣ – وإذا جاز اتّفاق أكثر الأمم على باطل – مع أنّه ليس لهم دليل قطعي ولا ظنّيّ – فلم لا يجوز الاتّفاق على دليل ظاهر وظنّ غالب ؟

الرّد على القول الثّاني : وأمّا منع تصوّره بناء على الخلاف في القياس، فإنّا نفرض ذلك في الصّحابة وهم متّفقون على حجّيّة القياس. والخلاف حدث بعدهم.

وإن فُرِض ذلك بعد حدوث الخلاف، فيستند أهل القياس إليه، والآخرون إلى اجتهاد في مظنون ليس بقياس، وهو في الحقيقة قياس، وسمّوه بغير اسمه كالتّنبيه –، وتحقيق المناط. فإنّه قد يظنّ غير القياس قياساً وكذلك بالعكس – أي يظنّ القياس غير قياس. وإذا ثبت تصوّره فيكون حجّة.

المسألة السّادسة عشرة : فصل[1]

الإجماع مقطوع ومظنون

ينقسم الإجماع من حيث قوّته ووجوب العمل به إلى قسمين: مقطوع ومظنون:

القسم الأوّل: الإجماع المقطوع هو «الإجماع الذي اتّفق عليه مجتهدو الأمّة جميعهم بحيث إنّ كلّ واحد منهم نطق بصريح الحكم في الواقعة نفيًا أو إثباتًا. وقد نُقِل إلينا عن طريق التّواتر».

وهذا الذي قال فيه ابن قدامة رحمه الله: «ما وجد فيه الاتّفاق مع الشّروط التي لا تختلف فيه مع وجودها ونقله أهل التّواتر».

والإجماع المظنون: هو ما اختلف فيه أحد القيدين.

فالإجماع السّكوتي المنقول تواترًا هو إجماع ظنّيّ. وكذلك كلّ إجماع كان نقله عن طريق الآحاد.

مسألة: هل يثبت الإجماع بخبر الواحد ؟

قال قوم: إنّ الإجماع لا يثبت بخبر الواحد؛ وحجّتهم: إنّ الإجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب والسّنّة، وخبر الواحد ظنّيّ لا يقطع به، فكيف يثبت به المقطوع ؟ لأنّ القاطع لا يثبت بالظّنّيّ، ولأنّ الضّعيف لا يكون مستندًا للقوي.

الجواب: قال المجيزون: ليس ذلك بصحيح؛ فإنّ الظّنّ متّبع في

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٥٤ ، ابن بدران ج ١ ص ٣٨٦ .

الشّرعيّات، وهو مناط العمل. والإجماع المنقول بطريق الآحاد يغلب على الظّنّ، فيكون ذلك دليلاً كالنّصّ المنقول بطريق الآحاد.

ومن ناحية ثانية: إنّ نقل الخبر الظّنّيّ يوجب العمل، فنقل الإجماع القطعي آحادًا أولى أن يوجب العمل؛ لأنّ الظّنّ واقع في ذات الخبر الواحد وطريقه، والإجماع إنّما وقع الظّنّ في طريقه لا في ذاته.

وقولهم: **هو دليل قاطع**. قلنا: قول النّبيّ ﷺ أيضًا دليل قاطع في حقّ مَن شافهه، أو بلَغه بالتّواتر. وإذا نقله الآحاد كان مظنونًا، وهو حجّة. فالإجماع كذلك، بل هو أولى؛ فإنّه أقوى من النّصّ؛ لتطرّق النّسخ إلى النّصّ، وسلامة الإجماع منه؛ فإنّ النّسخ إنّما يكون بنصّ، والإجماع لا يكون إلا بعد انقراض زمن النّصّ.

المسألة السّابعة عشرة: الأخذ بأقل ما قيل

الأخذ بأقل ما قيل – في أي مسألة – لا يعتبر تمسّكًا بالإجماع؛ وذلك لأنّ الأقل وإن اتّفِق عليه لكن الزّيادة مختلف فيها، فكيف يكون إجماعًا، والاختلاف واقع فيه؛ لأنّه لو كان إجماعًا لكان مخالفه بالزّيادة خارقًا للإجماع، وهذا لا يجوز، ولم يقل به أحد.

مثال للمسألة:

اختلفوا في ديّة الكتابي – اليهوديّ أو النّصرانيّ – إذا قتله مسلم، فكم تكون ديّته؟ في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: ديته دية المسلم.

القول الثاني: ديته نصف دية المسلم.

القول الثالث: ديته ثلث دية المسلم.

فالثلث أقل ما قيل فيها، ولا يعتبر الاتفاق على الثلث إجماعا؛ لأن القائل بالنصف لم يقل بالثلث زائدا سدسا. والقائل بالدية الكاملة للمسلم لم يقل بالثلث زائدا ثلثين، وذلك لأن وجود الثلث ضمن النصف وضمن الواحد الصحيح لا يكون دليلا على الإجماع عليه، بل هو مختلف فيه باعتبار الزيادة. والله أعلم.

المسألة الثامنة عشرة:

(حكم ما تصدره المجامع الفقهية في العصر الحاضر من فتاوى وأحكام وهل يدخل في دائرة الإجماع)

أولا: ما المراد بالمجامع الفقهية؟

هي تلك المؤسسات التي وجدت في عصرنا الحاضر في كثير من البلاد الإسلامية، عند عدم وجود المجتهد المطلق، للنظر في أحكام المسائل والحوادث المستجدة، وإيجاد الأحكام الشرعية المناسبة لكل منها.

ثانيا: ممن تتكون هذه المجامع؟

تتكون هذه المجامع من فقهاء في مختلف المذاهب، ومن خبراء، وأهل الاختصاص في مختلف الشؤون الحياتية، ممن يلزم استشارتهم فيما يخصهم.

ثالثًا: هل تشتمل هذه المجامع ضمن عضويّتها على جميع مَن عُرِفوا بالاجتهاد أو التّبحّر في الفقه من كلّ المذاهب أو على أكثرهم أو أعلمهم ومن جميع البلاد الإسلاميّة؟

لا يشتمل أيًّا من هذه المجامع على جميع أو أكثر أو أعلم من عُرِفوا بالاجتهاد أو التّبحّر في الفقه والعلم، وإنّما تشتمل على بعضهم أو بالأحرى على الأقلّ منهم.

ملحوظة: هذه المجامع منها ما هو مختصّ بعلماء بلد واحد من بلدان المسلمين، ويعتبر هيئة علميّة، إمّا أن يعيَّن أعضاؤها من قبل الدّولة التي ينتمون إليها - وهو الشّائع الآن - أو يختارون من قبل هيئات علميّة مُعترف بها في الدّولة ذاتها.

ومنها ما هو عامّ يشتمل على عدد من العلماء من أقطار إسلاميّة مختلفة، مثل المجمّع الفقهي بمكّة المكرّمة التّابع لرابطة العالم الإسلامي، والمجمّع الفقهي بجدّة التّابع لمنظّمة المؤتمر الإسلامي، حيث إنّ كلاً منهما يشمل في عضويّته علماء من المملكة ومن مصر ومن سوريا ومن العراق ومن تونس وغيرها من البلدان الإسلاميّة، ويغلب أن يكون العضو ممّن له في قطره مكانة علميّة مرموقة، كالمفتين الدّوليين أو رؤساء لجان علميّة أو فقهيّة معترف بها في تلك الدّولة.

رابعًا: كيف يبحث عن أحكام المسائل في تلك المجامع؟

لكلّ مجمّع من تلك المجامع أمانة عامّة على رأسها أمين عام. وعمل تلك

الأمانة هو إدارة شؤون المجمع، وتنظيم أعماله، وتلقي الرسائل وإرسالها، فإذا أقرت الأمانة البحث عن حكم مسألة حادثة، عممتها على أعضاء المجمع للبحث فيها. ومن مهام الأمانة: تحديد موعد اجتماع المجمع السنوي ومكانه، وإرسال بطاقات الدعوة للأعضاء وغيرهم للحضور في الموعد والمكان المحددين للاجتماع، وتكون الأمانة قد حددت الموضوعات التي ستبحث وتناقش في الاجتماع والموضوعات التي تطرح للبحث والإعداد للعرض في اجتماع لاحق وهكذا.

فالمسألة المطروحة قد يبحثها الجميع منفردين، ثم تناقش في جلسات المجمّع التي تستغرق ثلاثة أيّام أو أكثر، ثمّ يقرّ المجمّع الحكم في المسألة: إمّا بإجماع أصوات أعضائه، وإمّا بالأكثريّة، والمسألة التي لا يُبَتُّ فيها تُطرح للبحث مرّة ثانية لتعرض في اجتماع آخر. وهكذا.

وأحكام المسائل التي يتوصّل إليها المجمّع تنشر في مجلّة خاصّة بالمجمّع؛ ليطّلع عليها من يريد، وقد تنشر تلك الأحكام في الصّحف السّيّارة أو المجلاّت الدّوريّة. وقد يعيد المجمّع النّظر في حكم مسألة بتَّ فيها قبلاً إذا تبيّن بعد ذلك خطأ ذلك الحكم أو تلك الفتوى.

بناء على ما تقدّم نلاحظ ما يلي:

١ - أنّ أعضاء أي مجمّع من المجامع ليسوا كلّ المجتهدين بل ليسوا أكثرهم.

٢ - أنّ أعضاء أي مجمّع من المجامع ليسوا جميعًا أعلم مَن سواهم.

٣ - أنّ بعض الأحكام التي تصدر عن بعض المجامع تكون تحت تأثير وضع خاصّ بالدّولة التي ترعى المجمّع وتشرف على أعماله.

٤ - أنّ الأحكام الصّادرة عن هذه المجامع قد يكون بعضها صدر بإجماع الأصوات من المجمّعين وبعضها قد يكون صدر بأغلبيّة الأصوات.

٥ - أنّ عمليّة نشر وإعلان الأحكام الصّادرة عن هذه المجامع ليست عامّة، ولا شاملة لكل علماء المسلمين في جميع أقطارهم بحيث يعلمها جميعهم، ولا تخفى على أحد منهم، لأنّ عمليّة النّشر قاصرة وفي نطاق ضيق، بحيث لا يعلم بتلك الأحكام ولا يطّلع عليها إلا فئة قليلة جداً من علماء المسلمين.

ولذلك بناء على ما تقدّم نستطيع القول: إنّ الأحكام والفتاوى الصّادرة عن المجامع الفقهيّة ليست إجماعًا، ولا تأخذ حكم الإجماع الصّريح ولا السّكوتي، وليست أيضًا حجّة ملزمة، ولكن يمكن أن يُقال: بأن الأخذ بها من باب الأولى في القطر الذي صدر فيه الحكم أو الفتوى، أو لمن علم بها من المسلمين من الأقطار الإسلاميّة الأخرى، ولم يصدر في تلك المسألة حكم مخالف عن مجمع آخر أو عالم آخر من علماء المسلمين. فحينئذ يتخيّر المستفتي وله العمل بأي الحكمين أو الفتويين شاء. والله أعلم.

المبحث الثّاني

الأصول المختلف في اعتبارها

القرآن الكريم والسُّنَّة المطهّرة والإجماع والقياس – الذي ستأتي مسائله – هذه أدلّة للأحكام متّفق على حجّيّتها عند جمهور علماء المسلمين، ولم يخالف في بعضها إلا شواذّ لا يؤبه لخلافهم.

وهناك أدلّة شرعيّة اختلف في حجّيّتها إذ اعتبر بعض المجتهدين بعضًا منها ولم يعتبر بعضًا آخر، واعتمد آخرون غيرها.

من هذه الأدلّة:

الاستصحاب. والاستحسان. والاستصلاح – أو المصلحة المرسلة. وشرع مَن قبلنا. وقول الصّحابي.
وسنتكلّم عن كلّ واحد منها بإيجاز:

الدّليل الأوّل : الاستصحاب

معنى الاستصحاب : أ – الاستصحاب في اللّغة معناه : **استمرار الصّحبة** وفيه معنى الملازمة :

ب – وأمّا في الاصطلاح فهو « **استبقاء الأمر الثّابت في الزّمن الماضي إلى أن يقوم الدّليل على تغييره** » . وعرّفه ابن القيّم بأنّه « **استدامة إثبات ما كان ثابتًا ونفي ما كان منفيًّا** » .

فإذا ثبت أمر من الأمور في وقت من الأوقات ، فإنّه يحكم بثبوته فيما بعد ذلك ، إلا إذا وُجِد دليل يغيّره ، وإذا انتفى أمر من الأمور في وقت من الأوقات ، فإنّه يبقى منفيًّا فيما يستقبل من الزّمان ، حتى يَرِدَ دليل على إثباته .

أنواع الاستصحاب وتحرير محل النّزاع :

الاستصحاب أنواع ليست كلّها موضع اختلاف بين العلماء بل منه ما هو متّفق على اعتباره ، ومنه ما هو مختلف فيه ، كما أنّهم مختلفون في عدِّ هذه الأقسام ، بل وفي أسمائها ، وإليك أهمّ هذه الأنواع :

١ – **استصحاب حكم العقل أو استصحاب البراءة الأصليّة قبل ورود الشّرع** ، ومعناه نفي ما نفاه العقل ولم يثبته الشّرع كالحكم ببراءة الذّمّة من التّكاليف والحقوق ، حتى يقوم الدّليل على شغلها بالتّكاليف أو ثبوت الحقّ . وهذا النّوع ثابت بالعقل إلى أن يرد دليل السّمع النّاقل عنه ؛ لأنّ العقل يحكم ببراءة الذّمّة من الواجبات قبل ورود الشّرع .

مثاله: قد دلّ الدّليل على إيجاب خمس صلوات فبقيت السّادسة غير واجبة؛ للعلم بعدم الدّليل على وجوبها، فبقيت على العدم الأصلي.

وإذا أوجب الشّارع عبادة على قادر عليها بقي العاجز على ما كان عليه؛ لعدم الدّليل. وإذا وُجِد شخص في مكان ما ولم يعلم بالإسلام دون تقصير منه، ثمّ علم به فإنّه لا يكلّف بقضاء ما فاته من واجبات مِن حين بلوغه؛ لأنّ الأصل براءة الذّمّة حتى يقوم الدّليل على إلزامه، وهو العلم بها وأنّه مكلّف.

وكذلك لو ادّعى شخصٌ على آخر دينًا وأنكر المدّعَى عليه، فالقول قول المنكر؛ لأنّ الله سبحانه خلق الذّمم غير مشغولة بشيء حتى يقوم الدّليل على شغلها.

وهذا النّوع متّفق على العمل به، وحجّته في الحقيقة هي العلم بعدم الدّليل لا عدم العلم بالدّليل.

النّوع الثّاني:

استصحاب الحكم الأصلي للأشياء في الشّرع وهو - الإباحة - عند الأكثر - وذلك عند عدم الدّليل على خلافه، فيما لا يوجبه العقل لأنّه ضروري، ولا يمنعه لِمَا فيه من الضّرر.

فإذا سئل المجتهد عن حكم شيء من الأشياء وبحث في الأدلّة الشّرعيّة فلم يجد له حكمًا، فإنّه يحكم عليه بالإباحة - إذا ثبت نفعه - لأنّ الأصل في الأشياء الإباحة، على الرّاجح عند العلماء؛ لدلالة الأدلّة على ذلك لأنّ الله جلّ شأنه يقول: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا

مِّنْهُ ﴾(١)، ويقول سبحانه: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾(٢)، ولا تكون مخلوقة ولا مسخّرة لنا إلا إذا كانت مباحة، إذ لو كانت محظورة لَمَا كان هناك معنى للامتنان علينا بخلقها وتسخيرها لنا.

وهذا النّوع متّفق على العمل به عند جماهير العلماء، وإن وقع الخلاف بينهم في تسميته استصحابًا، فذهب بعضهم إلى أنّه ليس منه، لأنّ الدّليل الدّالّ على الإباحة دالّ عليه.

وبناءً على هذا النّوع من الاستصحاب، يستطيع الفقيه أن يحكم بحلّ كلّ ما لم يرد دليل في الشّرع بتحريمه، أو يحكم العقل بضرره. فكلّ طعام أو شراب أو عقد أو تصرّف لم يثبت فيه حكم من الشّرع، أو لم يمنعه العقل لضرره البيّن يكون مباحًا.

ويكفي المجتهد في هذا الحكم بذلُ جهده في البحث عن الدّليل وعدم وجدانه له.

النّوع الثّالث:

استصحاب حكم دلّ الشّرع على ثبوته ودوامه لوجود سببه. كثبوت الزّوجيّة بالعقد الصّحيح. فإنّه بعد ثبوته يحكم ببقائه واستمراره، حتى يوجد ما يغيّره. وكثبوت الملك بعقد البيع الصّحيح أو بالميراث أو بغيره من أسباب الملكيّة الصّحيحة فإنّه يبقى ثابتًا إلى أن يوجد ما ينقل الملكيّة.

---

(١) الآية ١٣ من سورة الجاثية.

(٢) الآية ٢٩ من سورة البقرة.

وإذا استدان شخص من آخر مبلغًا من المال شغلت ذمّته بـه، وتبقى مشغولة حتى يوجد ما يدلّ على البراءة بالأداء أو الإبراء.

ولكلّ واحد أن يشهد بثبوت تلك الحقوق عند العلم بها، ما لم يقم الدّليل على خلاف ما تقتضيه.

وهذا النّوع متّفق عليه أيضًا من حيث العمل به؛ لأنّ هذه الأسباب توجب أحكامًا ممتدّة إلى ظهور النّاقض لها شرعًا.

النّوع الرّابع:

استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص. ومعناه أنّه إذا ورد نصّ عامّ فنحن نعمل به بعمومه حتى يرد الدّليل المخصّص. وهذا أيضاً متّفق عليه.

النّوع الخامس:

استصحاب النّصّ إلى أن يرد النّاسخ. ومعناه أنّه إذا ورد نصّ فيجب علينا العمل بمقتضاه حتى يرد دليل ناسخ له. وهذا أيضًا متّفق عليه.

النّوع السّادس:

استصحاب الإجماع في محلّ الخلاف. ومعناه استصحاب الحالة المجمع على اعتبار الحكم فيها إلى محلّ الخلاف، كمسألة المتيمّم وهو في الصّلاة وقد وُجِد الماء، هل تبطل صلاته؛ لانتقاض تيمّمه بوجود الماء؟ أو لا تبطل؛ لأنّ تيمّمه غير منتقض ولو وجد الماء فعليه الاستمرار في صلاته وإتمامه؟ والحال المجمع عليها أنّ الصّلاة صحيحة بالتّيمّم مع عدم وجود الماء، أو أنّ الإجماع قد انعقد على صحّة صلاته عند دخوله فيها.

إذا كانت هذه الأنواع من الاستصحاب متّفقًا عليها ولا خلاف على العمل بموجبها فما هو إذًا الاستصحاب المختلف فيه ؟

الاستصحاب المختلف في اعتباره هو :

« **استصحاب حكم الشّرع السّابق الذي يظنّ المجتهد بقاءه** » وهو الذي سبق تعريفه اصطلاحًا .

لأنّه إذا ثبت أمر من الأمور في وقت من الأوقات فإنّه يحكم بثبوته فيما بعد ذلك إلا إذا وُجد دليل يغيّره . وإذا انتفى أمر من الأمور في وقت من الأوقات فإنّه يبقى منفيًّا فيما يستقبل من الزّمان حتى يرد دليل على إثباته .

فالاستصحاب هذا إذًا : **عبارة عن التّمسّك بدليل عقلي أو شرعي** ، وليس راجعًا إلى عدم العلم بالدّليل بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغيِّر ، أو مع ظنّ انتفاء المغيّر عند بذل الجهد في البحث والطّلب .

فهو إذن مستند إلى العلم **بعدم الدّليل المغيّر لا إلى عدم العلم بالدّليل** .

أمثلة على الاستصحاب المختلف فيه :

١ — إذا تزوّج فتاة على أنّها بكر ، ثم ادّعى بعد الدّخول بها أنّه وجدها ثيبًا ، لم تقبل دعواه إلا ببيّنة أو إقرار منها ؛ لأنّ البكارة صفة أصليّة ثابتة حين نشأتها ، فتستصحب إلى حين الدّخول ، حتى تقوم البيّنة على عدمها .

٢ — إذا اشترى شخص شيئًا بشرط خلوّه من العيب ، ثم جاء ليردّه

بالعيب، واختلف مع البائع في وجود العيب عند البائع وعدم وجوده، فالقول قول البائع؛ لتمسّكه بالصّفة الأصليّة وهي السّلامة، وعلى المشتري الإثبات.

حكم هذا الاستصحاب:

اختلف الأصوليّون في كونه حجّة أو ليس بحجّة؟ فذهب الأكثرون: منهم مالك وأحمد والمزني[1] والصّيرفي[2] وإمام الحرمين والغزالي وجماعة من أصحاب الشّافعي إلى أنّه حجّة. وذهب جماعة من الحنفيّة إلى أنّه حجّة للدّفع لا للاستحقاق.

وذهب جمهور الحنفيّة وأبو الحسين البصري – من المعتزلة – وأبو الخطّاب – من الحنابلة – وجماعة من المتكلّمين إلى أنّه ليس بحجّة.

الأقوال في حكم الاستصحاب مع الأدلّة والمناقشة.

القول الأوّل: إنّ الاستصحاب حجّة مطلقًا في النّفي والإثبات.

قالوا: لأنّه إذا غلب على الظّن انتفاء النّاقل، غلب على الظّنّ بقاء الأمر على ما كان عليه.

---

(١) المزني / إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل أبو إبراهيم صاحب الإمام الشّافعي، وُلِد بمصر سنة ١٧٥هـ، كان زاهدًا عالمًا مجتهدًا قوي الحجّة، وهو إمام الشّافعيين أخذ عنه كثير من علماء العراق والشّام وخراسان ومصر، ألّف كتبًا كثيرة منها المختصر لكتاب الأم. توفّي بمصر سنة ٢٦٤هـ، الفتح المبين جـ ١ ص ١٥٦ .

(٢) الصّيرفي / محمّد بن عبد الله البغدادي، أبو بكر الشّافعي، كان قويًّا في المناظرة والجدل متبحّرًا في علمي الفقه والأصول له في أصول الفقه كتاب لم يسبق إلى مثله، وشرح لرسالة الإمام الشّافعي توفّي بمصر سنة ٣٣٠هـ.

أدلّة هذا المذهب :

أوّلاً : إنّ الاستصحاب لو لم يكن حجّة مطلقًا لَمَ وقع الجزم ببقاء الشّرائع ؛ لاحتمال رفعها بالنّسخ ، ولأنّ موجب الوجود لا يوجب البقاء ، فيكون بقاؤها بلا دليل ، واللازم باطل – أي بقاؤها بلا دليل – لأنّا نقطع ببقاء شريعة عيسى عليه السّلام إلى بعثة نبيّنا محمّد ﷺ ، وبقاء شريعة نبيّنا إلى الأبد .

مناقشة الدّليل :

قالوا : لا يلزم من عدم اعتبار الاستصحاب حجّة عدمُ وجود الجزم ببقاء الشّرائع ؛ لجواز وجود دليل آخر على بقائها ، كتواتر إيجاب العمل في كلّ شريعة على أهلها إلى ظهور الشّريعة التّالية النّاسخة . كما وجد في شريعة نبيّنا ﷺ بالأخبار القاطعة في القرآن بأنّه خاتم النّبيين ، وبما ورد من الأحاديث الدّالة على وجوب العمل بها إلى يوم القيامة .

ثانيًا : دلّ الإجماع على اعتبار الاستصحاب حجّة في كثير من الفروع ، مثل بقاء الوضوء والحدث ، وطهارة الماء ، والزّوجيّة ، والملك وغيرها فيما ثبت منها ، ووقع الشّك في بقائها . فإنّه يحكم ببقائها بالاتّفاق . وهو عمل بالاستصحاب .

مناقشة الدّليل :

قالوا : إنّ الاتّفاق على الحكم بالبقاء في تلك الفروع ليس راجعًا إلى مجرّد الاستصحاب ، بل لأنّ الشّارع أوجب بأسبابها أحكامًا ممتدّة ، مثل جواز الصّلاة بالوضوء ، وعدم جوازها بالحدث ، وحِلّ التّمتّع بالزّوجيّة ،

والانتفاع بالملك إلى ظهور ما ينقضها شرعًا. فالحكم ببقائها لعدم وجود ما يناقضها، لا لمجرّد الاستصحاب حتى يلزم تعميم العمل به في كلّ ما قيل عنه إنّه استصحاب.

القول أو المذهب الثّاني:

عدم حجّيّة الاستصحاب مطلقًا لا في النّفي ولا في الإثبات وهو مذهب كثير من الحنفيّة وبعض الشّافعيّة والمتكلّمين.

دليل هذا المذهب: قالوا: إنّ وجود الحكم غير بقائه؛ لأنّ البقاء استمرار الوجود بعد الحدوث. فالدّليل الموجب لوجود الحكم لا يوجب بقاء وجوده، فلا يلزم من الوجود البقاء، فالحكم ببقائه استصحابًا حكم بلا دليل، وهو باطل؛ لأنّ الثّبوت في الزّمن الأوّل يفتقر إلى الدّليل، وكذلك في الزّمن الثّاني، لأنّه يجوز أن يكون وأن لا يكون. وهو خاصّ بالشّرعيّات بخلاف الحسّيّات.

القول أو المذهب الثّالث:

إنّ الاستصحاب حجّة للدّفع لا للاستحقاق، أي للنّفي لا للإثبات. وهذا قول جماعة من الحنفيّة كأبي زيد الدّبوسي[1] والسّرخسي[2] وفخر

---

(١) أبو زيد الدبوسي / عبد الله بن عمر بن عيسى القاضي الحنفي صاحب كتاب تقويم الأدلّة في الأصول وكتاب تأسيس النّظر فيما اختلف فيه وغيرهما، توفّي ببخارى سنة ٤٣٠هـ. الفتح المبين ج ١ ص ٢٣٦ .

(٢) السّرخسي محمّد بن أحمد بن أبي سهل / شمس الأئمّة، إمام من أئمّة الحنفيّة حجّة ثبتًا متكلّمًا محدّثًا مناظرًا أصوليًّا مجتهدًا، ألّف في الفقه والأصول / صاحب المبسوط في فقه الحنفيّة توفّي سنة ٤٨٣هـ بفرغانة.

الإسلام[1] البزدوي.

ومرادهم أنّ بقاء ما كان على ما كان حجّة لدفع ما يخالفه، حتى يقوم دليل يثبت ذلك المخالف، وليس حجّة لإثبات أمر غير ثابت.

ويظهر ذلك في المفقود: فإنّ حياته السّابقة تستصحب لدفع إرث غيره منه، ولا تصلح لأن تثبت إرثه من غيره، لأنّ حياته غير متحقّقة حين موت مورّثه. فهم يقولون إن المفقود «**لا يرث ولا يورَث**».

والذين نفوا حجّيّة الاستصحاب مطلقًا من الحنفيّة وقالوا بهذه التّفرقة، لم يستندوا إلى الاستصحاب في دفع إرث غيره منه بل قالوا: إنّ شرط الإرث موت المورّث حقيقة أو حكمًا، والمفقود قبل الحكم بموته لم يتيقّن موته، فلم يتوفّر شرط الإرث.

سبب الخلاف في حكم الاستصحاب: وتحرير محلّ النّزاع:

إنّ الخلاف في كون هذا النّوع من الاستصحاب حجّة أو لا مبني على الخلاف في مسألة هي: هل إن سبق الوجود مع عدم ظنّ الانتفاء هل هو دليل البقاء أوْ لا؟

فعند القائلين بالاستصحاب: إن سبق الوجود مع عدم ظنّ الانتفاء هو

---

(١) فخر الإسلام البزدوي / علي بن محمّد بن الحسين الفقيه الحنفي الأصولي يُكنّى أبا الحسن، تلقّى العلم بسمرقند وتبحّر في الفقه والأصول وألّف كتاب كنز الوصول إلى معرفة الأصول توفّي سنة ٤٨٠هـ ببلدة كش ونقل إلى سمرقند. الفتح المبين ج ١ ص ٢٦١ .

دليل البقاء . إذن فليس الحكم بالاستصحاب حكمًا من غير دليل بل هو حكم بدليل هو « **العلم بعدم الدّليل المغيِّر** » .

وعند النّافين للاستصحاب : إنّ الدّليل أثبت الحكم فقط ، ولم يعرض لاستمراره أو عدم استمراره ، فلا يكون ثبوت الحكم في الماضي مع عدم ظنّ ما يغيّره دليلاً على بقائه . لأنّه لا بدّ في الدّليل من جهة يستلزم بها المطلوب ، وهي منتفية في حقّ البقاء .

أمثلة فرعيّة توضّح نتيجة هذا الخلاف :

١ — **في الشّفعة** : إذا طالب الشّفيع بالشّفعة ، فأنكر المشتري ملكيّة الشّفيع لِمَا يشفع به . فالقائلون بالاستصحاب : لا يلزمون الشّفيع بالبيّنة على ملكه الذي يشفع به ، إنّما يكتفون باستصحاب ملكيّته السّابقة التي يدلّ عليها وضع يده .

وأمّا عند النّافين للاستصحاب : فيلزمون الشّفيع بإقامة البيّنة على ما يشفع به ، ولا يكتفون بظاهر وضع اليد ؛ لأنّ الاستصحاب عندهم لا يصلح أصلاً أو أنّه لا يصلح لإثبات ما لم يكن ثابتًا . وهنا الشّفيع يطالب بحقّ الشّفعة التي تثبت له ملكًا جديدًا .

٢ — **إرث المفقود** ، فالمفقود عند الجميع لا يرثه غيره قبل الحكم بموته ، وأمّا إرثه هو من غيره : فعند القائلين بالاستصحاب فهو يرث من قريبه الذي مات — في نفس فترة فقده — استصحابًا لحياته السّابقة وعدم العلم بما يغيّرها ، فهم يدفعون إرث غيره منه ويثبتون إرثه من غيره بالاستصحاب .

وعند بعضهم إنّه لا يرث للشّكّ في حياته.

وأمّا عند الحنفيّة: فالمفقود لا يرث ولا يورّث. إمّا لأنّ الاستصحاب يصلح للدّفع فقط ولا يصلح للإثبات. وإمّا لأنّ شرط الإرث: هو موت المورّث حقيقة أو حكمًا لم يتحقّق في حقّ المفقود، ولا يرث هو غيره لعدم تحقّق حياته، التي هي شرط ليرث.

وعلى هذا فالاستصحاب في حقيقته حتى عند القائلين بحجّيّته ليس دليلاً مستقلاً مثبتًا لحكم جديد، بل هو في الحقيقة كاشف عن بقاء الحكم السّابق الثّابت بدليله، عندما يغلب على ظنّ المجتهد عدم وجود ما يغيّره. والله أعلم.

مسألة : (استصحاب حال الإجماع[١] في محلّ الخلاف)

تعريفه : هو أن يتّفق المجتهدون على حكم في حالةٍ ما ، ثم تتغيّر صفة المُجمع عليه ، فيختلفون فيه ، فيستدلّ مَن لم يغيِّر الحكم باستصحاب الحال .

مثاله : المتيمم إذا وُجِد الماء – وهو في صلاته – فإن المستدلّ باستصحاب الحال يقول : لا تبطل صلاته برؤية الماء ووجوده ؛ لأنّ الإجماع منعقد على صحّة هذه الصّلاة قبل وجود الماء ، فاستصحب الحكم السّابق – وهو الصّحّة – حتى يقوم الدّليل على أنّ رؤية الماء مبطلة لصلاة المتيمّم .

الخلاف في حجّيّته :

في قول الأكثرين : إنّ استصحاب حال أو حكم الإجماع في محلّ الخلاف ليس بحجّة .

وعند أبي ثور[٢] ، وابن شاقلا[٣] ، وداود الظّاهري[٤] ، والمزني[٥] ،

---

[١] عند ابن قدامة ق ٢ ص ١٥٧ ، ابن بدران ج ١ ص ٣٩٢ .

[٢] أبو ثور / إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي من أكابر الفقهاء ومن أصحاب الإمام الشّافعي ، كان أحد الأئمة فقيهًا وعلمًا وورعًا وفضلاً صنّف الكتب جامعًا بين الفقه والحديث توفّي في سنة ٢٤٠هـ طبقات الشّافعيّة لابن هداية الله ص ٢٢ – ٢٣ مختصرًا .

[٣] ابن شاقلا / إبراهيم بن أحمد بن عمر أبو إسحاق البزاز الحنبلي جليل القدر كثير الرّواية حسن الكلام في الأصول والفروع ولد سنة ٣١٥هـ وتوفّي سنة ٣٩٩هـ ببغداد . تسهيل السابلة ج ١ ص ٤٣٣ .

[٤] داود الظاهري سبقت له ترجمة .

[٥] المزني سبقت له ترجمة .

وابن سريج[١] والآمدي[٢] وابن الحاجب[٣] إنّه حجّة، وقد رجّحه الشّوكاني[٤].

ورأي ابن قدامة مع الأكثرين: إنّه ليس بحجّة.

دليل المجيزين: قالوا: إنّ الإجماع منعقد على صحّة صلاة المتيمّم ودوامها. فنحن نستصحب ذلك حتى يأتينا دليل يزيلنا عنه.

الرّدّ على هذا الدّليل: قال المانعون: إنّ هذا التّعليل فاسد؛ لأنّ الإجماع إنّما دلّ على دوام الصّلاة وصحّتها حال عدم وجود الماء. أمّا مع وجود الماء فهو محلّ الخلاف، ولا إجماع مع الاختلاف. واستصحاب حكم الإجماع

---

(١) ابن سريج / أحمد بن عمر بن سريج أبو العبّاس الشّافعي يلقّب بالباز الأشهب ولد ببغداد سنة ٢٤٩هـ تلمذ في الفقه للمزني، وفي الحديث للحسن بن محمّد الزّعفراني وغيره كان شيخ الشّافعيّة في عصره، وقد سبقت له ترجمة توفّي ببغداد سنة ٣٠٦هـ. الفتح المبين ج ١ ص ١٦٥ .

(٢) الآمدي سيف الدين سبقت له ترجمة.

(٣) ابن الحاجب أبو عمرو سبقت له ترجمة.

(٤) الشّوكاني / محمّد بن علي بن محمّد، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن ولد بهجرة شوكان من بلاد خولان سنة ١١٧٢هـ ونشأ بصنعاء تفقّه على مذهب الإمام زيد بن علي زين العابدين وتبحّر فيه. ثم لَمّا تمكّن من الإحاطة بأطراف السّنّة وصار محدّثًا حافظًا خلع ثوب التّقليد ولبس سربال الاجتهاد، وأخذ يدعوا إلى الاجتهاد. صاحب كتاب إرشاد الفحول في الأصول وله مؤلّفات كثيرة توفّي بشوكان سنة ١٢٥٠هـ. أصول الفقه تاريخ ورجاله ص ٥٣٠ والفتح المبين ج ٣ ص ١٤٤ .

عند عدم الإجماع مُحال، ومثل هذا أنّ العقل دلّ على البراءة الأصليّة بشرط عدم دليل السّمع، فلا يبقى للعقل دلالة مع وجود دليل السّمع؛ وهذا لأنّ كلّ دليل يضادّه نفس الخلاف لا يمكن استصحابه معه. والإجماع في مسألتنا يضادّه نفس الخلاف. وذلك بخلاف دليل العموم والنّصّ ودليل العقل الذي لا يضادّه نفس الخلاف، فلذلك صحّ استصحابه معه.

وذلك لأنّ المخالف مُقِرّ بأنّ العموم تناول بصيغته محلّ الخلاف. مثال ذلك: قوله ﷺ: « **لا صيام لِمَن لم يبيّت النّيَّة من اللّيل** »[1]، فهو شامل بصيغته صوم رمضان مع خلاف الخصم فيه، إذ يقول: أسلم شمول الصّيغة لكنّي أخصّصه بدليل. وهنا لا يسلم شمول الإجماع محلّ الخلاف، فيستحيل الإجماع مع الخلاف، ولا يستحيل شمول الصّيغة مع الدليل.

مسألة: النّافي للحكم هل يلزمه الدّليل[2]

النّافي للحكم: هو المنكر للحكم.

في المسألة أقوال:

الأوّل قول الجمهور: إنّ النّافي للحكم يلزمه الدّليل، وهذا ما رجّحه ابن قدامة. وقال قوم: لا دليل عليه مطلقًا: أي في العقليّات والشّرعيّات.

---

(١)

(٢) ابن قدامة ق ٢ ص ١٥٨، ابن بدران ج ١ ص ٣٩٥، المستصفى ج ١ ص ١٣٠.

وقال **آخرون**: يلزمه الدّليل في العقليّات دون الشّرعيّات، أو بالعكس.

أوّلاً: **أدلّة النّافين**: قالوا:

أوّلاً: إنّ المدَّعى عليه الدّين لا دليل عليه؛ لأنّ الشّارع لم يطالبه بالبيِّنة، واكتفى منه باليمين لأنّه منكر.

ثانيًا: إنّ الدّليل على النّفي متعذّر. وفيه تكليف بالمستحيل، كطلب إقامة الدّليل على براءة الذّمّة.

أدلّة الجمهور على وجوب الدّليل ولزومه:

الدّليل الأوّل من المنقول: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾[1]، فقد طالبهم بالبرهان مع أنّهم نفاة؛ إذ نَفَوا أن يدخل الجنّة غيرهم .

الدّليل الثّاني من العقل: ١ – وهو أن يقال للنّافي – أي المنكر – ما ادّعيت نفيه هل علمته أو أنت شاكّ فيه؟ فإنّ أقرّ بالشّكّ – أي بالجهل – فلا يطالَب بالدّليل؛ لاعترافه بالجهل. وإن قال: قد علمته. فيقال له: هل علمته علمًا ضروريًّا، أو علمًا نظريًّا عن دليل؟. ولا تُعدّ معرفة النّفي ضرورة. وإن لم يعرفه ضرورة فإنّما عَرَفه عن تقليد فلا يطالب بالدّليل

---

(١) الآية ١١١ من سورة البقرة.

أيضًا ؛ لأنّه معترف بعمى نفسه. وإن ادّعى أنّه عَرَفه عن نظر وبحث فلا بدّ من بيانه، وهنا أصل الدّليل.

٢ – ولأنّه يترتّب على نفي الدّليل أمران شنيعان : **الأوّل** : أنّه لا يجب الدّليل على نافي حدوث العالم ، أو نافي الصّانع – أي الله عزّ وجلّ – والنّبوّات، أو نافي حرمة الزّنا والخمر، وهو محال.

الأمر الثّاني : أنّ الدّليل إذا سقط عن النّافي لم يعجز المثبت المطالب بالدّليل أن يعبِّر عن مقصوده بالنّفي فيقول : بدلاً من محدَث. إنّه ليس بقديم.

الرّدّ على أدلّة النّفاة :

أمّا الدّليل الأوّل وهو قولهم : إنّ المدّعى عليه الدّين لا دليل عليه. فيُرَدّ عليه بالمنع، أي أنّ المنكر عليه الدّليل وهو اليمين، لكنّها قصرت عن الشّهادة فشرعت عند عدمها، واختصّت بالمنكر.

أو أنّ المدّعى عليه الدّين لم يُلزم بالدّليل ؛ لوجود اليد التي هي دليل الملك، إذ الظّاهر أنّ ما في يد الإنسان ملكه.

أو يُقال : إنّما لم يجب عليه الدّليل لعجزه عنه ؛ لأنّ شغل الذّمّة لا سبيل إلى معرفته في الحال ، ولذلك اكتفي فيه باليمين.

وأمّا في مسألتنا فيمكن إقامة الدّليل – إن كان النّزاع في الشّرعيّات – من الإجماع أو النّصّ أو مفهوم القياس. وإن عُدِم الدّليل فيتمسّك النّافي باستصحاب النّفي الأصلي الثّابت بدليل العقل.

وأمّا إن كان النّزاع في العقليّات فيمكن أن يدلّ على نفيها بدليل التّلازم؛ لأنّ انتفاء أحد المتلازمين دليل على انتفاء الآخر.

مثاله قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[1]، فانتفاء الفساد دليل على انتفاء إله ثانٍ. والله أعلم.

---

(١) الآية ٢٢ من سورة الأنبياء .

الدّليل الثّاني : الاستحسان

معنى الاستحسان : أ – في اللّغة هو عدّ الشّيء حسنًا . تقول : استحسنت هذا الشّيء إذا رأيته من الأمور الحسنة . أو هو طلب الأحسن للاتّباع الذي هو مأمور به كما في قوله تعالى : ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝١٧ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ﴾[1] .

ب – وأمّا في الاصطلاح : فبتتبّع المسائل الفقهيّة التي صرّح فيها فقهاء الحنفيّة بلفظ الاستحسان نجد أنّ معنى الاستحسان عندهم – وهم أوّل من قال بالاستحسان – واحدٌ من اثنين :

الأوّل : « يطلق الاستحسان على القياس الذي خفيت علّته لدقّتها وبعدها عن الذّهن في مقابلة قياس ظهرت علّته لتبادرها » فقالوا في تعريفه :

الاستحسان هو : « قياس خفي لا يتبادر إلى الأفهام في مقابل قياس جلي يتبادر إلى الأفهام » .

الثّاني : « يطلق الاستحسان على مسألة استثنيت من أصل عامّ ، لدليل خاصّ يقتضي ذلك الاستثناء » ؛ حيث إنّ بعض المسائل قد يتناولها نصّ من نصوص الشّرع العامّة ، أو قاعدة من القواعد المأخوذة من مجموع الأدلّة الواردة في موضوع واحد ، ولكن يوجد في هذه المسألة دليل معيّن من نصّ أو إجماع أو ضرورة يقتضي استثناءها وخروجها من الحكم العامّ الثّابت

---

[1] الآيتان ١٧ ، ١٨ من سورة الزّمر .

لنظائرها، فعند ذلك يستثنيها المجتهد ويعطيها حكمًا آخر.

وقد سمّى علماء الحنفيّة والمالكيّة هذا استحسانًا، وسمَّوا الحكم الثّابت به حكمًا مستحسنًا ثابتًا على خلاف القياس. والمراد بالقياس هنا النّصّ الشّرعي العامّ، أو القاعدة المقرّرة عندهم، لا القياس الأصولي الاصطلاحي.

والمتتبّع لمسائل الاستحسان عند الحنفيّة يجد أكثرها يرجع إلى قاعدة الاستثناء من عموم الأدلّة والقواعد الكلّيّة، وهي كذلك عند المالكيّة.

وإذا كان الاستحسان يرجع إلى الاستثناء من مقتضى الدّليل أو القاعدة، فلا يستطيع أحد إنكاره لتقرير أصله في القرآن والسّنّة، وعمل به الصّحابة من غير نكير. فالقرآن الكريم لَمّا ذكر بعض ما حرَّم الله قال: ﴿ إِلاَّ مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِ ﴾[1]. والرّسول ﷺ يطبّق ذلك: فيحرّم شجر الحرم وحشائشه ثم يستثني الإذخر؛ لحاجة النّاس. وغير ذلك كثير.

كما طبّق فقهاء الصّحابة مبدأ الاستثناء — الذي هو الاستحسان — وإن لم يسمّوه بذلك — في كثير من الوقائع: فقد حكموا بإرث المرأة التي طلّقها زوجها بائنًا في مرض موته، مع أنّ الأصل انتهاء استحقاق الإرث بانتهاء العلاقة الزّوجيّة؛ لزوال الموجب للميراث.

كما قضوا بتضمين الصنّاع مع أنّهم مؤتَمنون، مع أنّ الأصل في المؤتمن ألا يضمن إلا بالتّعدّي أو التّقصير.

---

[1] الآية ١١٩ من سورة الأنعام.

كما أنّ الشّافعيّة المنكرين للاستحسان معترفون بالاستثناء من القواعد لحاجة النّاس، ودفع الحرج عنهم، في مسائل منها :

أنّهم أباحوا أخذ نبات الحرم لعلف بهائم الحجّاج لدفع الحرج عنهم. وهو استثناء من عموم التّحريم.

كذلك أجازوا للجدّ أن يزوّج حفيدته من حفيده إذا كان في زواجهما مصلحة، استثناء من الأصل المقرّر عندهم أنّه لا بدّ في العقد من عبارتين من شخصين. الخ ما هنالك من مسائل في ذلك.

أنواع الاستحسان عند الحنفيّة والمالكيّة.

سبق أن ذكرنا أنّ الاستحسان عند الحنفيّة نوعان :

النّوع الأوّل : الاستحسان بالقياس الخفي الذي لا يتبادر إلى الفهم لكن بعد التّأمّل في مقابلة القياس الجلي. وفي هذا النّوع يكون الشّيء متردّدًا بين أصلين في كلّ منها حكم ثابت شرعًا وقد أخذ شبهًا من كلّ منهما فيلحق بأقواهما شبهًا.

أمثلته :

١ — من وقف أرضًا زراعيّة ولم ينصّ على حقوق ارتفاقها من شِرب وطريق وغيرهما. فهل تدخل المرافق في الوقف أو لا تدخل ؟

فهذه المسألة تعارض فيها قياسان لوجود شبهين لها : فالوقف يشبه البيع من جهة أنّ كلاً منهما يخرج العين من ملك صاحبها، ويشبه الإجارة من جهة أنّ كلاً منهما يفيد ملك الانتفاع بالعين لمن صدر العقد له دون ملك العين

نفسها .

ومقتضى الشّبه الأوّل عدم دخول المرافق إلا بالنّصّ عليها كما هو حكم البيع ، ومقتضى الشّبه الثّاني دخولها ، ولو لم ينصّ عليها كما هو حكم الإجارة ؛ لأنّ الانتفاع المقصود بالإجارة لا يمكن بدون المرافق .

لكن القياس الأوّل وهو القياس على البيع ظاهر يتبادر إلى الفهم بمجرّد النّظر ، والقياس الثّاني خفي لا يدرك إلا بإمعان النّظر . ومع ذلك رجّحوا العمل بالثّاني لقوّته ؛ حيث إنّ الانتفاع بالموقوف لا يمكن بدون المرافق فكان شبهه بالإجارة أقوى من شبهه بالبيع .

ولذلك قالوا : القياس ألا تدخل المرافق في الوقف إلا بالنّصّ عليها ، والاستحسان يقضي بدخولها وإن لم ينصّ عليها .

٢ - **مثال آخر** : إذا قال رجل لامرأته : إذا حضت فأنت طالق . فقالت : حضت . وكذّبها الزّوج . فالقياس لا تصدّق حتى يعلم وجود الحيض منها ، أو يصدقها الزّوج . قياسًا على أمثاله ، مثل قوله لها : إن دخلت الدّار فأنت طالق أو كلّمت فلاناً فأنت كذا . فقالت : دخلت أو كلّمت . وكذّبها الزّوج . أي لا تصدق على دعواها . والاستحسان أن تصدق قياسًا على قولها : انقضت عدتي . وكانت بالحيض . أو قالت : إنّي حامل . لأنّها أمينة على ما في رحمها بدلالة قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ ﴾[1] . وإليه أشار أبي بن كعب فقال : من الأمانة أن تؤتمن المرأة

---

[1] الآية ٢٢٨ من سورة البقرة .

على ما في رحمها. وقياسًا على التّعليق على كلّ ما لا يعلم إلا من جهتها.

فالتّعارض هنا بين قياسين: أحدهما ظاهر متبادر وهو الأوّل، وثانيهما خفي وهو الثّاني، فرجّح الثّاني لقوّة أثره في الحكم. ولذلك قالوا: « **لا رجحان للظّاهر بظهوره ولا للباطن ببطونه وإنّما الرّجحان لقوّة الأثر في مضمونه** ». وهذا النّوع أغمض أنواع الاستحسان.

النّوع الثّاني: وهو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها لوجه يقتضي ذلك. وتحت هذا أنواع:

النّوع الأوّل: الاستحسان بالنّصّ « وهو العدول عن حكم إلى حكم آخر بنصّ يقتضي هذا العدول » ويكون هذا في كلّ مسألة ورد فيها نصّ معيّن، يفيد حكمًا على خلاف الحكم الثّابت بالنّصّ العامّ الشّامل لهذه المسألة ونظائرها، أو خلاف القاعدة المقرّرة. وهذا شامل لجميع الصّور التي استثناها الشّارع من حكم نظائرها.

الأمثلة على هذا النّوع:

١ – **السّلم ويسمّى بيع السّلف** وهو بيع شيء بالوصف إلى أجل بثمن عاجل. فإنّه مُستثنى بالحديث وهو قوله ﷺ: « **مَن أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم** ». حيث استثناه الرّسول ﷺ وأجازه مع أنّه صورة من بيع ما ليس عند الإنسان، الذي نهى عنه بقوله عليه السّلام: « **يا حكيم بن حزام لا تبع ما ليس عندك** ».

٢ – **ومنه قول أبي حنيفة**: إنّا أثبتنا الرّجم بالاستحسان، على خلاف القياس. يريد أنّ الآية التي وردت في حدّ الزّنا وهي قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِأْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[1]، عامّة بلفظها، فيدخل تحتها الزّاني المحصن وغيره – وهذا هو القياس – والمراد بالقياس هنا الأصل المقرّر أو الدّليل أو القاعدة، لا القياس الاصطلاحي – ولكن لَمّا ثبت فعل الرّسول ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم أنّهم كانوا يرجمون الزّاني المحصن، استثناه وأخرجه من عموم الآية، وحكم فيه بالرّجم وسمّاه استحسانًا على خلاف القياس.

النّوع الثّاني:

الاستحسان بالإجماع – وهو يتحقّق بإفتاء المجتهدين في حادثة على خلاف الأصل العامّ المقرّر في أمثالها، أو بسكوتهم وعدم إنكارهم لِمَا يفعله النّاس، إذا كان ما يفعلونه مخالفًا لأصل من الأصول المقرّرة.

الأمثلة على هذا النّوع:

قد مثّلوا لهذا بالاستصناع، وهو أن يتعاقد شخص مع صانع على أن يصنع له شيئًا نظير مبلغ معيّن، بشروط مخصوصة مُبَيَّنَة في كتب الفقه. فكان القياس وهو القاعدة المقرّرة في باب البيع تقتضي عدم جوازه؛ لأنّ المعقود عليه معدوم وقت التّعاقد – والعقد على المعدوم لا يجوز. ولكنّ النّاس

---

(١) الآية ٢ من سورة النّور.

تعارفوا هذا النّوع من التّعامل في كلّ زمان ولم ينكر عليهم أحد من أهل الاجتهاد، فكان ذلك إجماعًا منهم على الجواز.

النّوع الثّالث:

الاستحسان بالضّرورة والحاجة ورفع الحرج، ومحلّه إذا كان العمل بالدّليل العامّ يؤدّي إلى حَرَجٍ بَيِّن، فيستثنى ذلك الموضوع لرفع الحرج، وهذا استثناء بالأدلّة النّافية للحرج.

الأمثلة على ذلك:

١ — جواز الشّهادة بالسّماع، في النّسب والموت والنّكاح والدّخول، وإن لم يعاين الشّهود ما شهدوا عليه، استثناء من أصل اشتراط المعاينة للشّهادة؛ لأنّ النّاس لو كُلِّفوا إحضار شهود عاينوا الولادة — مثلاً — وقد لا يحضرها إلا امرأة، أو مات المعاينون — لو كلّفوا ذلك لوقع النّاس في حرج بَيِّن، فجوزت الشّهادة بالسّماع استحسانًا لهذه الضّرورة.

٢ — ومنه طهارة الآبار والحِيَاض إذا وقعت فيها نجاسة؛ فإنّ القاعدة المقرّرة في التّطهير تقتضي نجاسة تلك الآبار والحياض، وأنّها لا تطهر أبدًا، سواء نزح جميع الماء الذي كان موجودًا فيها وقت التّلوّث، أم نزح بعض ذلك الماء؛ وذلك لأنّ نزح بعض الماء الموجود وقت التّلوّث في البئر لا يفيد طهارة ما ينبع من البئر، أو يصبّ في الحوض؛ لأنّ ما ينبع من البئر أو يصب في الحوض لا بدّ وأن يلاقي نجسًا في قاع البئر أو الحوض وجدرانها فيتنجّس بذلك. ولكن ترك العلماء العمل بالقاعدة العامّة في التّطهير

للضّرورة – وهي تبيح المحظور – وقالوا: بطهارة البئر إذا نزح بعض مائها، أو قدر ما كان فيها وقت التّلوّث، على ما هو مفصّل في كتب الفقه. وقالوا: هذا حكم ثابت استحسانًا على خلاف القياس للضّرورة والحاجة.

حجّيّة الاستحسان:

المشهور في كتب الأصول والجاري على بعض الألسنة أنّ الاستحسان أصل من أصول الحنفيّة، وأنّهم هم الذين يأخذون به دون غيرهم من الفقهاء. وهذا في الحقيقة مخالف للواقع؛ لأنّ هذا الأصل معتبر عند جميع الأئمة، ومَن يتتبّع الكتب الفقهيّة في المذاهب المختلفة يجدها مشحونة بالأحكام المبنيّة على الاستحسان، وأظهرها في ذلك كتب المالكيّة.

والإمام الشّافعي رحمه الله نفسه الذي أنكر الاستحسان وبالغ في ردّه قد ثبت عنه القول به في بعض المسائل، فقد نقل عنه الآمدي في الأحكام أنّه قال: استحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهمًا. واستحسن ثبوت الشّفعة للشّفيع إلى ثلاثة أيّام. وقال في السّارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت: القياس أن تقطع يمناه، والاستحسان أن لا تقطع. وهذا استحسان في مقابلة القياس.

وقد استحسن كما استحسن غيره من الأئمة: جواز الاستحمام في الأماكن المعدّة لهذا الغرض من غير تقدير الأجرة، ولا تقدير الماء المستعمل، ولا مدّة المكث، وجواز شرب الماء من أيدي السّقّائين من غير تقدير الماء وعوضه، وهو استحسان ثابت بالعرف والعادة، على خلاف ما

تقضي به القواعد المقرّرة في باب البيع والإجارة، وهو عدم الجواز للجهالة في المبيع أو في مدّة الإجارة. وهذا نوع من الاستحسان الذي يريده القائلون به.

وبناء على هذا فيكون الاستحسان بهذه المعاني المتقدّمة معترفًا به من الجميع وكلّهم عاملون به فهو حجّة متّفق عليها.

إذا ثبت هذا فعلام يحمل إنكار الشّافعي للاستحسان وقوله فيه: «**من استحسن فقد شَرَّع**» وتأليفه كتابًا في إبطاله؟

ينبغي أن يحمل ذلك من الإمام الشّافعي على إنكار استحسان بمعنى آخر، وهو القول بالرّأي والهوى – أي بالتّشهّي – من غير اعتماد على دليل شرعي. ولا شكّ أنّ الاستحسان بهذا المعنى باطل باتّفاق الجميع، ولا يسوغ لأحد أن يأخذ به فضلاً عن إمام من أئمة المسلمين البررة.

والله أعلم.

الدّليل الثّالث: الاستصلاح[1]

أو المصلحة المرسلة

معنى المصلحة: أ - في اللّغة: ضدّ المفسدة.

ب - **في الاصطلاح**: جلب منفعة أو دفع مضرّة.

معنى المرسلة: أي المطلّقة من قيد الاعتبار أو الإلغاء.

معنى الاستصلاح: أ - في اللّغة: استفعال من الصّلاح ومعناه: عدّ الشّيء صالحًا. ب - **وفي الاصطلاح**: هو اتّباع المصلحة المرسلة.

أقسام المصالح:

إنّ المصالح وهي مناط الحكم الشّرعي تتنوّع بالنّظر إلى شهادة الشّارع لها بالاعتبار وعدمه إلى **ثلاثة أقسام**:

القسم الأوّل: مصالح قام الدّليل الشّرعي المعيّن على اعتبارها ورعايتها، وهي ما تعرف عند الأصوليين بالمصالح المعتبرة. ويرجع حاصلها إلى القياس وهو: اقتباس الحكم من معقول النّصّ والإجماع، ولهذا يجوز التّعليل بها، وبناء الحكم عليها باتّفاق القائلين بحجّيّة القياس، ويدخل تحت هذا النّوع جميع المصالح التي جاءت الأحكام الشّرعيّة لتحقيقها، **كحفظ العقل** الذي شرع الشّارع لتحقيقه تحريم الخمر وكلّ مسكر. وإيجاب الحدّ على شاربها.

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٦٩، ابن بدران ج ١ ص ٤١١.

وحفظ النّفس الذي شرع الشّارع لتحقيقه تحريم القتل، وإيجاب القصاص من القاتل المعتدي. وحفظ المال الذي شرع الشّارع لتحقيقه تحريم السّرقة، وقطع يد السّارق والسّارقة، إلى غير ذلك من المصالح الضّروريّة والحاجيّة التي اعتبرها الشّارع وشرع الأحكام لتحقيقها.

القسم الثّاني: مصالح قام الدّليل الشّرعي المعيّن على عدم اعتبارها، وعلى إلغائها، وتسمّى المصالح الملغاة، وهذه لا يصحّ التّعليل بها وبناء الأحكام عليها باتّفاق العلماء. والشّارع الحكيم لا يلغي مصلحة إلا إذا ترتّب على اعتبارها ضياع مصلحة أرجح منها، أو يترتّب على إلغائها دفع مضرّة راجحة. ومن الأمثلة على ذلك: -

١ - تعدّد الزّوجات فإنّ منعه قد يبدو أنّ فيه مصلحة، وهي تلافي ما قد يحدث بين الضّرائر من المنازعات والخصومات التي قد يكون لها أسوأ النّتائج في كيان أفراد الأسرة الواحدة. ولكن الشّارع الحكيم ألغى هذه المصلحة المتوهّمة، ولم يعتدّ بها، وأباح تعدّد الزّوجات اكتفاء باشتراط العدل بين الزّوجات؛ نظرًا لِمَا يترتّب على إباحة ذلك من المصالح العديدة، كتكثير النّسل الذي هو المقصود الأوّل من الزّواج. وصون ذوي الشّهوات الجامحة من الوقوع في الزّنا واتّخاذ الخليلات، وما ينتج عن ذلك من أمراض اجتماعيّة لا تحصر. ثم ليكون التّعدّد علاجًا اجتماعيًّا عندما يعرض للأمّة نقص في رجالها وخاصّة في أعقاب الحروب؛ حتى لا يبقى عدد كبير من النّساء بدون عائل يقوم بشؤونهنّ وزوج يحصن نفوسهن.

٢ - ومنها الاستسلام للعدو الذي قد يبدو أنّ فيه مصلحة وهي حفظ النّفوس من القتل والأسر، والأموال من التّلف والضّياع، ولكن الشّارع الحكيم ألغى هذه المصلحة، ولم يعتدّ بها، وأمر بمقاتلة العدو والدّفاع عن العقيدة، وعن بلاد الإسلام لمصلحة راجحة وهي حفظ الدّين وكيان الأمّة وكرامتها.

القسم الثّالث: مصالح لم يقم دليل شرعي معيّن على اعتبارها أو إلغائها، وهي المصالح التي سكت عنها الشّارع ولم يرتّب حكمًا معيّنًا على وفقها أو خلافها، وهي ما تعرف بالمصالح المرسلة: أي المطلقة عن دليل يدلّ على اعتبارها أو إلغائها.

تعريف المصالح المرسلة:

«**هي المعاني التي يحصل من ربط الحكم بها وبنائه عليها جلب منفعة أو دفع مفسدة عن الخلق ولم يقم دليل معيّن يدلّ على اعتبارها أو إلغائها**».

فالمصالح المرسلة إذن لا تكون إلا في الوقائع التي سكت الشّارع عن بيان حكمها، وليس لها أصل معيّن تقاس عليه، ولكن يوجد فيها معنى مناسب يصلح أن يكون مناطاً لحكم شرعي يُحكم به بناء على ذلك المعنى المناسب، فإذا عرضت واقعة من هذه الوقائع فهل يجوز للمجتهد أن يبحث الحكم الذي تقتضيه المصلحة المرسلة ويجعلها أصلاً للحكم ودليلاً يدلّ عليه؟

حجّيّة المصالح المرسلة:

يرى الجمهور من العلماء أنّ المصالح المرسلة حجّة شرعيّة وأصل من الأصول التي يُعتَدُّ بها في تشريع الأحكام، وعلى هذا الرّأي الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب الفقهيّة المعروفة، كما يؤخذ من المسائل والأحكام التي بنوها على هذا الأصل، وهي كثيرة في كتب الفقه المختلفة تظهر للمتتبّع، خلافًا لِمَا يقوله الأصوليّون في كتبهم وهو: أنّ المصالح حجّة عند الإمام مالك دون غيره من الأئمة. يقول القرافي[1] في مختصر التّنقيح: وأمّا المصلحة المرسلة فغيرنا يصرّح بإنكارها، ولكنّهم عند التّفريع نجدهم يعلّلون بمطلق المصلحة، ولا يطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع بإبداء الشّاهد لها بالاعتبار، بل يعتمدون على مجرّد المناسبة. وهذا هو المصلحة المرسلة.

ويقول الزّركشي[2] في البحر المحيط: «إنّ العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة. ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك».

---

(١) القرافي / أحمد بن إدريس الصنهاجي البهنسي المصري المالكي ويلقّب بشهاب الدّين وكنيته أبو العبّاس كان إمامًا عالمًا انتهت إليه في عهده رئاسة المالكيّة، وكان بارعًا في الفقه والأصول والتّفسير والحديث وغيرها من العلوم ألّف كثيرًا من الكتب منها: الفروق وكتاب التّنقيح في أصول الفقه وكتاب الذّخيرة في الفقه توفّي بمصر سنة ٦٨٤هـ. الفتح المبين ج ٢ ص ٨٦ .

(٢) الزّركشي / محمّد بن بهادر بن عبد الله أبو عبد الله بدر الدين عالم بفقه الشّافعيّة والأصول تركي الأصل مصري المولد والوفاة صاحب كتاب البحر المحيط في الأصول ولد سنة ٧٤٥هـ وتوفّي سنة ٧٩٤هـ بمصر. الفتح المبين ج ٢ ص ٢٠٩ .

ويرى بعض العلماء: أنّ المصالح المرسلة ليست حجّة، ولا يصحّ أن يبنى عليها حكم من الأحكام الشّرعيّة. وهو مذهب الظّاهريّة وبعض الشّافعيّة والمالكيّة كالآمدي[1] وابن الحاجب[2] ومن الحنابلة ابن قدامة.

ولكلّ من الفريقين أدلّة على ما ذهب إليه.

وقبل إيراد الأدلّة نشير إلى أنّ القائلين بحجّيّة المصالح المرسلة لم يعملوا بها مطلقة من القيود والشّروط، وإنّما اشترطوا للعمل بها شروطاً إذا فقد واحد منها لم يعملوا بها وهذه الشّروط هي:

١ - أن تكون هذه المصلحة من المصالح التي لم يقم دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها؛ لأنّه إذا قام الدّليل على اعتبارها لم تكن مرسلة. وإذا قام الدّليل على إلغائها لم يصحّ العمل بها.

٢ - أن تكون المصلحة محقّقة لا موهومة؛ بمعنى أن يتحقّق من أنّ تشريع الحكم في الواقعة يجلب نفعاً أو يدفع ضرًّا.

٣ - أن تكون المصلحة من المصالح العامّة لا الخاصّة.

٤ - أن لا يعارض هذه المصلحة نصّ شرعي معارضة حقيقيّة لا متوهّمة.

٥ - أن تكون المصلحة معقولة في ذاتها بحيث لو عرضت على أهل العقول السّليمة لتلقّتها بالقبول.

---

(١) سبقت ترجمته.

(٢) سبقت ترجمته.

الأدلّة :

أوّلاً : أدلّة القائلين بالمصلحة :

الدّليل الأوّل : بناء الأحكام على جلب المصالح : إنّ مَن تتبّع الأحكام الشّرعيّة التي جاءت بها النّصوص وَجَدَ أنّ كلّ حكم منها شرع لتحقيق مصلحة من المصالح ؛ حيث إنّ الشّارع الحكيم راعى في تشريعه تحقيق المصالح للنّاس بجلب المنافع لهم ودفع المفاسد والضّرر عنهم.

ولمّا كانت النّصوص لم تستوعب جميع المصالح تفصيلاً ؛ لأنّها متجدّدة بتجدّد الزّمان وتختلف باختلاف البيئات ، فلو أنّ التّشريع وقف عند المصالح التي قامت عليها أدلّة معيّنة ، وأغلقنا بابه على ذلكن لضاعت مصالح كثيرة على النّاس ، وهو خلاف المقصود من التّشريع ، ومنافٍ لعموم الشّريعة وكونها رحمة للعالمين . فكان لا محالة من بقاء بابه مفتوحًا لكلّ جديد . على أنّ النّصوص النّافية للحرج والمحلّلة للطّيّبات ، والمحرّمة للخبائث تفيد اعتبار المصالح في الجملة ، حتى ينتفي الحرج عن العباد .

الدّليل الثّاني : اجتهادات الصّحابة رضوان الله عليهم :

إنّ المتتبّع لاجتهادات فقهاء الصّحابة في الوقائع التي لم تُصرّح النّصوص بأحكامها ، يجدهم في كثير منها بنوا الأحكام على المصالح المرسلة ، دون الرّجوع إلى أصل معيّن ، من غير أن ينكر بعضهم على بعض في ذلك ، فكان إجماعًا منهم على اعتباره أصلاً من أصول التّشريع . من ذلك :

١ - اتّفاقهم على جمع الصّحف المتفرّقة التي كتب فيها القرآن الكريم في مصحف واحد في عهد أبي بكر، بإشارة من عمر بن الخطّاب رضي الله عنهما. ولا يوجد في الكتاب أو السّنّة ما يدلّ على ذلك، وإنّما هو عمل مبني على المصلحة.

٢ - أنّ أبا بكر رضي الله عنه استخلف عمر بن الخطّاب رضي الله عنه عندما أحسّ بقرب وفاته. وهو عمل مبني على المصلحة: لأنّ الرّسول ﷺ لم يستخلف أحداً بعده، ولم يَرِد عنه شيء في ذلك.

٣ - أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أبقى الأراضي المفتوحة في أيدي أهلها، ولم يوزّعها على الغانمين، ووضع الخراج على أهلها؛ لَمّا رأى في ذلك من مصلحة الأمّة في العاجل والآجل.

٤ - أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله تعالى عنه حَرَّم على التّأبيد امرأة تزوّجت برجل قبل انتهاء عدّتها - من غيره - ودخل بها. فقضى عمر بتحريم المرأة على الرّجل مؤبّدًا.

إلى غير ذلك من الوقائع الكثيرة التي رُوعي في تشريعها مجرّد المصلحة.

ثانيًا: أدلّة المنكرين: ومناقشتها. قالوا:

١ - أنّ اتّباع المصلحة المرسلة ترجيح بدون مرجّح، لأنّ الشّارع الحكيم ألغى بعض المصالح واعتبر بعضها، والمصالح المرسلة متردّدة بين ما ألغاه الشّارع وبين ما اعتبره، فهي تحتمل أن تكون من المصالح التي اعتبرها، كما تحتمل أن تكون من المصالح التي ألغاها. ومع هذا الاحتمال لا يصحّ القطع

ولا الظّنّ باعتبارها وبناء الأحكام عليها ؛ لأنّ القطع أو الظّنّ باعتبارها يكون ترجيحًا لأحد الأمرين المحتملين : وهو الاعتبار على الآخر وهو الإلغاء ، بدون مرجّح . وهذا لا يجوز .

الجواب على هذا الدّليل : إنّ القائلين بحجّيّة المصالح لا يدّعون القطع باعتبارها بل يقولون : إنّ الظّاهر اعتبارها والعمل بها . والظّهور كافٍ في الأحكام العمليّة ، والحكم بظهور العمل بالمصالح المرسلة ليس ترجيحاً بدون مرجّح ؛ لأنّنا ألحقناها بالغالب ، وهو المصالح المعتبرة من الشّارع لأنّها أكثر من المصالح الملغاة . وما ألغاه الشّارع إنّما ألغاه لرجحان مفسدته أو تساويها مع المصلحة ، وهذا غير متحقّق في المصالح المرسلة ؛ لأنّ جانب المصلحة فيها راجح على جانب المفسدة .

٢ - إنّ الاعتداد بالمصالح المرسلة في تشريع الأحكام طريق لذوي الأهواء ومَن ليس أهلاً للاجتهاد ، ينفذون منه إلى التّصرّف في أحكام الشّريعة وبنائها على ما يوافق أهواءهم ومصالحهم الخاصّة ، وفي هذا إهدار للشّريعة وخروج عن قيودها ، وهو لا يجوز .

والجواب عن هذا الدّليل :

إذا عرفنا أنّ من شروط الأخذ بالمصالح المرسلة ، أن لا يرد فيها دليل شرعي معيّن باعتبارها أو إلغائها - وهذا لا يعرفه إلا العلماء الذين بلغوا درجة الاجتهاد - وكانوا أهلاً للاستنباط - فلن تكون في متناول أهل الأهواء أو العوامّ أو حتى العلماء الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد . وبالنّظر

إلى الشّروط التي يجب توافرها في المصلحة المرسلة لكي تُعتبر، نجد أنّ هذه الشّبهة للمخالفين لا اعتبار لها.

٣ - قالوا أيضًا: إنّ العمل بالمصالح المرسلة يؤدّي إلى اختلاف الأحكام باختلاف الأزمان والبيئات؛ لأنّ المصالح تتغيّر بتغيّر الأزمان وتتجدّد بتجدّد الأحوال، وهذا ينافي عموم الشّريعة وصلاحيّتها لكلّ زمان ومكان.

الجواب عن هذه الشّبهة:

والرّد على هذه الشّبهة سهل حيث إنّ ما اعتبروه عيبًا هو في الحقيقة دليل على صلاحية الشّريعة لكلّ زمان ومكان، ومعدود من محاسن الشّريعة، حيث لا ينكر **تغيّر الأحكام الاجتهاديّة بتغيّر الأزمان**؛ لأنّ هذا الاختلاف ليس ناشئًا عن الاختلاف في أصل الخطاب، حتى يكون منافياً لعموم الشّريعة، وإنّما هو اختلاف ناشئ عن التّطبيق لأصل عام دائم: وهو أنّ المصلحة التي لم يرد دليل يدلّ على اعتبارها أو إلغائها يقضي فيها المجتهد على قدر ما يراه فيها من صلاح، ولا يمنع ذلك من تغيّر هذه المصلحة بتغيّر الزّمن أو البيئة ثم تغيّر الحكم تبعًا لذلك، ما دامت المصلحة هي العلّة في الحكم، فالحكم يدور مع علّته وجودًا وعدمًا. وتعتبر المصالح المرسلة من أهم الأصول الشّرعيّة لاستنباط الأحكام، في عصر توالت فيه المستحدثات والوقائع، ويمكن أن تأتي هذه المصالح بنتائج عظيمة إذا استخدمها الرّاسخ في علوم الشّريعة، البصير بتطبيق أصولها. والله أعلم بالصّواب.

رابعًا: هل شرع مَنْ قبلنا شرع لنا ؟

تحرير محلّ النّزاع في المسألة، وبيان المقصود بشرع مَن قبلنا.

المراد بشرع مَنْ قَبْلَنا هو تلك الأحكام التي شرعها الله عزّ وجلّ للأمم السّابقة على ألسِنَةِ رُسله وأنبيائه السّابقين لنبيّنا ورسولنا محمّد ﷺ، مثل الشّرع الذي نزل على عيسى وموسى وإبراهيم عليهم وعلى نبيّنا أفضل الصّلاة والتّسليم، أو على غيرهم من أنبياء الله ورسله.

وهذه الأحكام تنقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسيّة:

القسم الأوّل: شرع لِمَنْ قَبْلَنا قد صرّح شرعنا - بالكتاب أو بالسّنّة - على اتّباعه وتأييده فهذا شرع لنا بغير خلاف.

القسم الثّاني: شرع لِمَنْ قَبْلَنا قد صرّح شرعنا بنسخه وإلغائه، أو كان عقوبات على من قبلنا فخفّفه الله عنّا. فهذا ليس شرعًا لنا بغير خلاف.

القسم الثّالث: شرع لِمَنْ قَبْلَنا ولم يصرّحْ شرعنا بإثباته أو نفيه ونسخه، وقد وصلنا بطريق صحيح، إمّا بالكتاب أو السّنّة، وليس عن طريق كتبهم؛ لاحتمال التّحريف، وسكت شرعنا عنه، فهل يعتبر شرعًا لنا فيلزمنا العمل بموجبه، أو لا يعتبر شرعًا لنا فلا يلزمنا العمل بموجبه؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين أو مذهبين:

الأوّل: إنّ شرع مَن قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ:

وأصحاب هذا المذهب هم جمهور الحنفيّة والمالكيّة وقول لأحمد واختاره بعض الحنابلة واحتجّوا لقولهم هذا بأدلّة:

١ – قولــه تعــالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ ﴾[1]، ودلالة هذه الآية من وجهين:

الأوّل: أنّه جعلها مستندًا للمسلمين في الحكم، وهو نصّ في المسألة.

الثّاني: قوله تعالى في آخرها: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾[2]، وهو عامّ في المسلمين وغيرهم.

٢ – **الدّليل الثّاني**: قوله سبحانه وتعالى مخاطبًا نبيّنا عليه السّلام: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ ﴾[3]. يعني أنبياء بني إسرائيل، وأمره له بالاقتداء بهم يقتضي أنّ شرعهم شرع له قطعًا.

٣– الدّليل الثّالث: قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۖ ﴾[4]. أمره باتّباع ملّة إبراهيم وهي مِن شرع مَنْ قبله، ثم أمره سبحانه بالإخبار عن ذلك بقوله سبحانه: ﴿ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[5]، وذلك يدلّ على أنّه متعبّد بشرع مَن قبله.

---

[1] الآية ٤٤ من سورة المائدة.

[2] الآية ٤٤ من سورة المائدة.

[3] الآية ٩٠ من سورة الأنعام.

[4] الآية ١٢٣ من سورة النّحل.

[5] الآية ١٦١ من سورة الأنعام.

٤ – الدّليل الرّابع قوله سبحانه : ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ﴾(١) . وهي تدلّ على أنّ الشَّرعَيْن سواء .

٥ – **الدّليل الخامس** : أنّ النّبيّ ﷺ قضى في قصّة الرُّبَيِّع(٢) بالقصاص في السّنّ وقال : « **كتاب الله القصاص** » وليس في القرآن « **السّنّ بالسّنّ** » إلا ما حكى فيه عن التّوراة . فدلّ على أنّه عليه السّلام قضى بحكم التّوراة ، ولو لم يكن شرعًا له لما قضى به .

٦ – **الدّليل السّادس** : أنّ النّبيّ ﷺ راجع التّوراة في رجم الزّانيين من اليهود ورجمهما بحكم التّوراة ، ولو لم يكن شرعًا له لَمَا قضى به .

٧ – **الدّليل السّابع** : أنّه عليه الصّلاة والسّلام استدلّ على وجوب قضاء

---

(١) الآية ١٣ من سورة الشّورى .

(٢) الرُّبَيِّع بنت النّضر الأنصاريّة الخزرجيّة صحابيّة عمّة أنس بن مالك رضي الله عنهما ، وقصّتها أنّها كسرت سنّ جارية ، فأبى أولياؤها إلا القصاص ، فأمر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بالقصاص ، فقال أنس بن النّضر رضي الله عنه – أخوها وعمّ أنس – يا رسول الله أتكسر ثنية الرُّبَيع . لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيّتها . فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : « **يا أنس كتاب الله القصاص** » ثم رضي القوم فعفوا فقال صلّى الله عليه وسلّم : « **إنّ من عباد الله مَن لو أقسم على الله لأبرّه** » رواه البخاري والخمسة إلا التّرمذي .

الصّلاة المنسيّة عند ذكرها بقوله سبحانه خطابًا لموسى عليه السّلام : ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾[١] .

القول الثّاني : إنّ شرع من قبلنا ليس شرعًا لنا .

وأصحاب هذا المذهب الأشاعرة والمعتزلة وقول لأحمد .

وأجاب هؤلاء على أدلّة المثبتين بقولهم :

أوّلاً : إنّ المراد بالآيات المذكورة في الأدلّة الأربعة الأوّل إنّما هو « التّوحيد والأصول الكلّيّة » ، وهذه مشتركة بين الشّرائع كلّها . وليس المراد بها فروع الدّين .

وأمّا قصّة الرّبيع : فقد قضى فيها رسول الله ﷺ بعموم قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾[٢] ، وهو يتناول العدوان في السّنّ وغيرها .

وأمّا مراجعته التّوراة في رجم الزّانيين : فلتحقيق كذب اليهود الذين كانوا يخالفون التّوراة ويسودون وجوه الزّانيين ، ويطوفون بهما ، ولم يحكموا بما أنزل الله .

وأمّا استدلاله عليه الصّلاة والسّلام بقوله سبحانه : ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾ فهو إمّا قياس لنفسه على موسى عليه السّلام في إقامة الصّلاة

---

(١) الآية ١٤ من سورة طه .

(٢) الآية ١٩٤ من سورة البقرة .

لذكر الله عزّ وجلّ أي عند ذكره، أو تأكيد من النّبيّ ﷺ لِدَليله على قضاء الصّلاة. أو أنّه عليه السّلام علم عموم الآية له، لا أنّه حكم بشرع موسى عليه السّلام.

واستدّل هؤلاء لمذهبهم بأدلّة منها:

١ – لو كان شرع مَن قبلنا شرعًا لنا لما صحّ قوله سبحانه: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾[1]، ولَمَا صحّ قوله عليه السّلام: « **بعثت إلى الأحمر والأسود** » إذ تفيد الآية والحديث اختصاص كلّ من الرّسل بشريعة. فلا يكون شرع من قبلنا شرعًا لنا.

٢ – أنّ شرع مَن قبلنا لو كان شرعًا لنا للزم النّبيّ ﷺ وأمّته تعلّم كتبهم، والبحث عنها والرّجوع إليها عند تعذّر النّصّ، لكن ذلك غير لازم بالإجماع. فلا يكون شرعهم شرعًا لنا.

٣ – أن لو كان شرعهم شرعًا لنا لَمَا توقف النّبي ﷺ في بعض الأحكام انتظارًا للوحي.

٤ – أنّ النّبيّ ﷺ لمّا رأى في يد عمر رضي الله عنه قطعة من التّوراة غضب وقال: « **لو كان موسى حيًّا لما وسعه إلاّ اتّباعي** » ولو كان شرعهم شرعًا لنا لما غضب من ذلك.

٥ – لو كان شرع مَن قبلنا شرعًا لنا لكان النّبيّ ﷺ تبعًا لغيره في

---

(١) الآية ٤٨ من سورة المائدة.

الشّرع، وفي ذلك غضّ من منصبه ومناقضة لقوله: «**لو كان موسى حيًّا لما وسعه إلا اتّباعي**».

٦ — ولو كان شرع مَن قبلنا شرعًا لنا لَمَا صَوَّب رسول الله ﷺ قول معاذ رضي الله عنه «**أجتهد رأيي**» بعد أن لم يجد في السّنّة، ولقال له: إن لم تجد في كتاب الله عزّ وجلّ وسنّتي شيئًا فاطلب الحكم في شرع مَن قبلنا ثم اجتهد رأيك، فلمّا لم يقل له ذلك دلّ هذا على أنّ شرع من قبلنا ليس شرعًا لنا.

ردّ المثبتين على أدلّة النّافين.

أجاب المثبتون عن الأدلّة السّتّة التي ذكرها النّافون بقولهم:

١ — الدّليلان الأوّلان: لا ينفيان أن يكون شرع من قبلنا شرعًا لنا، لأنّ اشتراك الشّريعتين في بعض الأحكام لا ينفي اختصاص كلّ نبي بشريعة اعتبارًا بالأكثر، وهو ما اختلفتا فيه.

ويجوز أن يكون الرّسول عليه السّلام بعث إلى الأحمر والأسود بشرعه وبشرع مَن قبله أو بعضه. **وأجابوا عن باقي الأدلّة**: بأنّ الكتب السّابقة قد دخلها التّحريف والتّبديل؛ فلذلك لم يطلب الرّسول عليه السّلام أحكام بعض الوقائع العارضة له منها، ولذلك غضب من نظر عمر رضي الله عنه فيها، وصوّب معاذًا رضي الله عنه في انتقاله من الكتاب والسّنّة إلى الاجتهاد، ولم ينكر عليه ترك ذكر كتب مَن قبله.

وليس الكلام فيما حرّف منها ولم يصحّ نقله إنّما الكلام فيما صحّ عنده

عليه السّلام منها، كما في القرآن من أحكامها، فذلك الذي هو شرع له لا غيره. وإذا تعبَّد الله عزّ وجلّ نبيَّه بشرع مَن قبله وبمقتضى كتبهم، فلا يعتبر ذلك غضًّا من منصبه، ولا جعله تبعًا لغيره، لأنّه في ذلك مطيع لله عزّ وجلّ لا لمن قبله من الرّسل، ويصبح ذلك مِن شرعه لا من شرعهم. والله أعلم.

خامسًا – قول الصّحابي

تحرير محل النّزاع:

أن يُعْرَف عن أحد الصّحابة قول اجتهادي في مسألة ما، ولم يعرف له مخالف بين الصّحابة، إمّا لأنّهم علموا بهذا القول فسكتوا، وإمّا لأنّهم لم يعلموا به. أمّا إن علموا فسكتوا، فهذه تدخل في باب الإجماع السّكوتي. وأمّا إن لم يعلموا، فهذه هي المسألة.

الأقوال في المسألة:

القول الأوّل: إنّ قول الصّحابي إذا انفرد ليس بحجّة.

أصحاب هذا القول: الأشاعرة والمعتزلة والشّافعي في مذهبه الجديد، وأحمد بن حنبل في إحدى الرّوايتين عنه، والكرخي من الحنفية، واختاره أبو الخطّاب من الحنابلة.

حجّتهم: أ – إنّ الصّحابي غير معصوم فهو يجوز عليه الغلط والخطأ والسّهو.

ب – إنّ الصّحابة يجوز عليهم الاختلاف.

جـ - أنّ الصّحابة قد جوّزوا لغيرهم مخالفتهم.

القول الثّاني: إنّ قول الصّحابي حجّة يقدّم على القياس ويخصّ به العموم.

أصحاب هذا القول: مالك بن أنس[١] وأبو بكر الرّازي[٢] والبرذعي[٣] من الحنفيّة، والشّافعي في القديم وأحمد بن حنبل في روايته الأخرى.

حجّتهم: من السّمع: أ - من الكتاب قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[٤]، وهو خطاب للصّحابة؛ بأنّ ما يأمرون به معروف، والأمر بالمعروف واجب القبول.

ب - من السّنّة: ١ - خبر «**أصحابي كالنّجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[٥].

٢ - وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «**اقتدوا باللّذين من بعدي أبي بكر**

---

(١) مالك بن أنس الأصبحي إمام دار الهجرة وصاحب المذهب المشهور.

(٢) أبو بكر الرّازي سبقت ترجمته.

(٣) البرذعي لعلّه محمّد بن عبد الله البردعي يُكنّى أبا بكر وكان عالمًا فقيهًا أصوليًّا مجتهدًا معتزليًّا، وله آراء خاصّة في الفقه والأصول ألّف عدّة كتب توفّي سنة ٣٥٠هـ. الفتح المبين جـ ١ ص ١٩٥ .

(٤) الآية ١١٠ من سورة آل عمران.

(٥) هذا الخبر بطرقه فيه ضعف وقيل موضوع فالحديث بطرقه المختلفة لا يصحّ.

وعمر »[١]، والمراد به اتّباع مذاهبهم.

جـ - **الإجماع**: حيث إنّ عبد الرّحمن بن عوف ولّى عليًّا الخلافة بشرط الاقتداء بالشّيخين، فأبى. وولّى عثمان فقبل، ولم ينكر عليه منكر، فصار إجماعًا. أي أنّ قول الشّيخين لِمَن بعدهما حجّة.

ومن المعقول: أ - أنّ الصّحابي إذا قال قولاً يخالف القياس فلا بدّ أن يكون له مستند وراء القياس وهو النّقل، أي السّماع من رسول الله ﷺ - وإلا كان قائلاً في الشّرع بحكم لا دليل عليه، وحال الصّحابي العدل ينافي ذلك.

ب - إنّ قول الصّحابي إذا انتشر كان حجّة، فكذلك إذا لم ينتشر، كقول النّبيّ عليه السّلام.

جـ - إنّ مذهب الصّحابي أو قوله إن كان عن نقل فهو حجّة بالاتّفاق، وإن كان عن اجتهاد، فهو يرجح على اجتهاد التّابعي ومن بعده، لمشاهدته التّنزيل ومعرفته التّأويل.

القول الثّالث:

إنّ قول الصّحابي حجّة إذا خالف القياس وإذا لم يخالفه فليس بحجّة.

---

[١] هذا الحديث أخرجه التّرمذي، وأحمد والبيهقي والحاكم ومجمع الزّوائد جـ ٩ ص ٤٠ عن الطّبراني، والحلية، والبغوي وابن حبّان وغيرهم. ينظر موسوعة زغلول جـ ٢ ص ٨٤ .

قال ابن برهان[١] في الوجيز وهذا هو الحقّ المبين، ومسائل الإمامين أبي حنيفة والشّافعي رحمهما الله تدلّ عليه. وقال: إذا قال الصّحابي قولاً يخالف القياس، كان حجّة لأنّه لا محمل له إلا التّوقيف.

وحجّتهم: إنّ قول الصّحابي إذا خالف القياس دلّ على أنّه توقيف من صاحب الشّرع، فيكون حجّة لا لذاته بل لدلالته على الحجّة.

وإذا لم يخالف القياس احتمل أنّه عن اجتهاد، فيكون كاجتهاد غير الصّحابي.

القول الرّابع:

أنّه حجّة إذا انضمّ إليه القياس، فيقدّم حينئذ على قياس ليس معه قول صحابي، وهذا ظاهر قول الشّافعي في الرّسالة الأصوليّة[٢].

والحقّ في هذه المسألة – والله أعلم – ما قاله ابن القيم في كتابه إعلام الموقّعين، إذ أورد رحمه الله ستّة وأربعين وجهًا استدلّ بها على أنّ قول الصّحابي حجّة، وكان ممّا قاله: إنّ فتوى الصّحابي التي يفتي بها لا تخرج عن

---

[١] ابن بَرهان أحمد بن علي بن محمّد أبو الفتح الفقيه الشّافعي الأصولي المحدّث، ولد في شوّال سنة ٤٤٤هـ ببغداد. كان حنبلي المذهب ثم تشفّع وتفقّه على القفال الشاشي والغزالي والكيا الهراسي وسمع الحديث توفّي ببغداد سنة ٥٢٠هـ. الفتح المبين جـ ٢ ص ١٦ .

[٢] لزيادة الفائدة ومناقشة الأدلّة يراجع المستصفى جـ ١ ص ٢٦٠ ، والأحكام جـ ٤ ص ٢٠١ ، وإرشاد الفحول ص ٢٤٣ ، وأصول السرخسي جـ ٢ ص ١٠٦ .

ستّة أوجه:

١ - أن يكون سمعها من النّبيّ ﷺ.

٢ - أن يكون سمعها ممّن سمعها من النّبيّ ﷺ.

٣ - أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهماً خفي علينا.

٤ - أن يكون قد اتّفق عليها الصّحابة، ولكن لم ينقل إلينا إلا قول المفتي بها وحده.

٥ - أن يكون فهم ما لا نفهمه لكمال علمه باللّغة، ودلالة اللّفظ الذي انفرد به عنّا، أو لقرائن حاليّة اقترنت بالخطاب، أو لمجموع أمور فَهِمَها على طول الزّمان، من رؤية النّبيّ ﷺ ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته وسماع كلامه، والعلم بمقاصده وشهود التّنزيل للوحي ومشاهدة تأويله بالفعل.

٦ - أن يكون فهم ما لم يرده الرّسول ﷺ وأخطأ في فهمه والمراد غير ما فهمه.

وعلى هذا التّقدير لا يكون حجّة.

ووقوع احتمال من خمسة، أغلب على الظّنّ من وقوع احتمال واحد معيّن، وهذا ممّا لا يشكّ فيه، وذلك يفيد ظنًّا غالبًا قويًّا على أنّ الصّواب في قوله دون ما خالفه من أقوال من بعده.

وهو المطلوب. إعلام الموقّعين ج ٤ ص ١٢٦.

مسألة: اختلاف الصّحابة على قولين

إذا اختلف الصّحابة رضوان الله عليهم في حكم مسألة على قولين: هل يجوز للمجتهد الأخذ بأحد القولين من غير دليل أو من غير مُرَجِّح؟

في المسألة قولان:

القول الأوّل: بعدم الجواز – وهو القول الذي رجّحه ابن قدامة –.

القول الثّاني: لبعض الحنفيّة في بعض المتكلّمين حيث قالوا: إنّه يجوز الأخذ بأحد القولين من غير دليل ما لم يُنكَر على القائل – لأحدهما – قوله:

وحجّتهم: إنّ اختلافهم إجماع منهم على تسويغ الخلاف، والأخذ بكلّ واحد من القولين. ولهذا رجع عمر رضي الله عنه إلى قول معاذ بن جبل رضي الله عنه في ترك رجم المرأة الزّانية الحامل حتى تضع حملها.

ردّ ابن قدامة على هذا القول:

قال: هذا فاسد؛ فإنّ قول الصّحابة لا يكون أقوى من الكتاب والسّنّة، إذ لو تعارض دليلان من كتاب أو سنّة لم يجز الأخذ بواحد منهما بدون التّرجيح. ولأنّنا نعلم أنّ أحد القولين صواب والآخر خطأ، ولا نعلم ذلك إلا بالدّليل. وإنّما يدلّ اختلافهم على تسويغ الاجتهاد في كلا القولين، لا على الأخذ بأحدهما بدون دليل.

وأمّا رجوع عمر إلى قول معاذ رضي الله عنهما: فلأنّه بان له الحق بدليله فرجع إليه. والله أعلم.

الفهارس العامة

أولا : فهرس الآيات الكريمة .

ثانيا : فهرس الأحاديث الشريفة والآثار .

ثالثا : فهرس الأعلام .

رابعا : فهرس موضوعات الجزء الأول من كتاب كشف الساتر .

فهرس الآيات الكريمة

الآية الكريمة	السورة	الآية	الصفحة
قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾.	النساء	٧٨	١٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾.	الإسراء	٤٤	١٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ ﴾.	آل عمران	٥	١٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾.	البقرة	٤٣	٢١-٢٤٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ ﴾	التوبة	١٠١	٥١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ۖ ﴾.	المائدة	٨٣	٥١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ ﴾.	البقرة	٤٦	٥٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ ﴾.	الممتحنة	١٠	٥٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾. إلى قوله سبحانه: ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾	البقرة	١٨٧	٥٩-١٤٦-١٥١-١٩٧
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾.	الإسراء	٢٣	٥٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾.	الرحمن	٢٦	٧٧
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ﴾.	ص	٣٢	٧٧

الآيـة الكريـمـة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ .	النساء	١١	٨٨
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ ﴾ .	البقرة	٢٣٣	٨٩
وقوله سبحانه وتعالى :﴿ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ ﴾	الأنعام	١٤١	٩٠
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ ﴾ .	المائدة	٨٩	٩٢
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ ﴾ .	النساء	٩٢	٩٣
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ .	الزمر	٧١	٩٨
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ ﴾ .	النساء	١٧١	١٠٤
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ .	محمد	١٩	١٠٤
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾ .	الفاتحة	٥	١٠٥
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ ﴾ .	الأنبياء	٢٧	١٠٥
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ ﴾ .	آل عمران	١٤٤	١٠٦

الآيــة الكريمـة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ .	الكهف	١١٠	١٠٦
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ﴾ .	الأنبياء	٨٠	١١٣
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ .	المائدة	٩١	١١٣
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ .	البقرة	١١١	١٢٥
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ ۖ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى ۗ ﴾ .	الأنبياء	٢٤	١٢٦
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾	النساء	١٧٤	١٢٦
قوله سبحانه وتعالى :﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾	البقرة	٤٣	١٤٦-٢١٦-٣٥٣
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ ﴾ .	الإسراء	٣٢	١٤٦-١٥٠
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ ﴾ .	البقرة	٢٨٢	١٤٦-١٥٠
قوله سبحانه وتعالى :﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ ﴾	المائدة	٦	١٤٧
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ ﴾ .	البقرة	٢٨٣	١٥٠
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ ﴾ .	البقرة	٢٨٣	١٥٠

الآيــة الكريمــة	السورة	الآية	الصفحة
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾	المزمل	٢٠	١٥٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ ﴾. إلى قوله سبحانه: ﴿ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾.	المائدة	٨٩	١٦٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾	البقرة	١٩٦	١٦٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾	الإسراء	٧٨	١٨٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾.	النور	٦٣	١٩٠-١٩٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾.	النحل	٩٠	١٩٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾.	لقمان	١٧	١٩١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ ﴾.	محمد	٣٣	١٩٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتُ ﴾.	المائدة	٥	١٩٧
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ﴾.	البقرة	٢٢٩	١٩٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾.	البقرة	٢٩	١٩٨

الآيـة الكريـمـة	السورة	الآية	الصفحة
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ .	الحج	٣٦	١٥٣-١٥٥
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ .	الأنعام	١٤٥	٢٠١-٣٣٢
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ .	الأنعام	١٥١	٢٠١-٣٠٢
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ .	الأعراف	٣٣	٢٠١
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴾ .	الدخان	٣٨	٢٠٢
وقوله سبحانه وتعالى :﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ﴾	المؤمنون	١١٥-١١٦	٢٠٢
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ .	هود/طه/العنكبوت	١٤/١٤/٤٥	٢١٦-٢١٧
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ ﴾ .	النساء	٤٣	٢١٧-٢٢٦
وقوله سبحانه وتعالى :﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾	آل عمران	١٥٢	٢٢٧

الآيــة الكريـمـة	السورة	الآية	الصفحة
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾.	آل عمران	٩٧	٢٣٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾.	البقرة	٢١	٢٣٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾.	المدثر	٤٢-٤٦	٢٣٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴾.	الفرقان	٦٨-٦٩	٢٣٥
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴾.	فصلت	٦-٧	٢٣٥
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفْسِدُونَ ﴾.	النحل	٨٨	٢٣٦
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ ﴾.	البقرة	٢٨٦	٢٤٠-٢٤٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ قُلْ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾	الإسراء	٥٠	٢٤١/٢٤٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴾.	البقرة	٦٥	٢٤١/٢٤٣

الآيـة الكريمـة	السورة	الآية	الصفحة
قوله سبحانه وتعالى :﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾	البقرة	٢٨٦	٢٤٢
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ .	الأنعام	١٥٢	٢٤٢
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ﴾ .	الطلاق	٧	٢٤٢
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم ﴾ .	النساء	٦٦	٢٤٣
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴾ .	الغاشية	١٤	٢٤٦
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴾ .	الرحمن	١٠	٢٤٦
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ .	محمد	١٨	٢٥٢
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴾ .	طه	١١٥	٢٦٤
وقوله سبحانه وتعالى :﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾	آل عمران	١٥٩	٢٦٤
قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ (٢٩) قَالُواْ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ .	الأحقاف	٢٩-٣٠	٢٧٨
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴾	الجن	١	٢٧٨
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ حمٓ (١) وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ (٢) إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ .	الزخرف	١-٣	٢٧٨

الآية الكريمة	السورة	الآية	الصفحة
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾.	الزخرف	٤	٢٧٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ﴾.	الواقعة	٧٧-٧٨	٢٧٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ۝٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ﴾.	البروج	٢١-٢٢	٢٧٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ﴾.	البقرة	٢٢٨	٢٨٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾.	النمل	٣٠	٢٨٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ﴾.	المائدة	٨٩	٢٨٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلۡوَارِثِ مِثۡلُ ذَٰلِكَۗ ﴾.	البقرة	٢٣٣	٢٨٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ ﴾.	الإسراء	٢٤	٢٩٢-٢٩٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾.	يوسف	٨٢	٢٩٢-٢٩٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَسۡـَٔلۡهُمۡ عَنِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِي كَانَتۡ حَاضِرَةَ ٱلۡبَحۡرِ إِذۡ يَعۡدُونَ فِي ٱلسَّبۡتِ ﴾.	الأعراف	١٦٣	٢٩٢

الآيــة الكريـمـة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ ﴾ .	الأنبياء	١١	٢٩٢
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ﴾ .	الكهف	٧٧	٢٩٣
قوله سبحانه وتعالى :﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ ﴾	النساء/ المائدة	٤٣/ ٦	٢٩٣-٢٩٤
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ .	الشورى	٤٠	٢٩٣
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ .	البقرة	١٩٤	٢٩٣
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ ﴾ .	الأحزاب	٥٧	٢٩٣
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلاً ﴾ .	المزمل	٦	٢٩٧
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ .	النور	٣٥	٢٩٧
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ ﴾ .	الكهف	٣١	٢٩٧
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴾ .	الفيل	٤	٢٩٧
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ﴾ .	فصلت	٤٤	٢٩٨

الآيــة الكريـمـة	السورة	الآية	الصفحة
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ .	يوسف	٢	٢٩٨
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴾ .	الزمر	٢٨	٢٩٨
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا ﴾ .	الأحقاف	١٢	٢٩٨
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ .	آل عمران	٧	٣٠٠
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ .	هود	١	٣٠٠
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ ۙ ﴾ .	محمد	٢٠	٣٠٠
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا ﴾ .	الزمر	٢٣	٣٠١
قوله سبحانه وتعالى :﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾	الإسراء	٢٣	٣٠٢
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴾ .	المرسلات	٣٥	٣٠٤
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ ﴾ .	يس	٥٢	٣٠٤

الآيــة الكريمــة	السورة	الآية	الصفحة
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾ .	الإنسان	٢	٣٠٤
وقوله سبحانه وتعالى :﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾	طه	٥	٣٠٤
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ .	الفتح	١٠	٣٠٥
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ .	المائدة	٦٤	٣٠٥
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ .	آل عمران	٧	٣٠٥، ٣٠٦
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ ﴾ .	آل عمران	٧	٣٠٦
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴾ .	محمد	٣١	٣٠٦
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ ﴾ .	البقرة	١٤٣	٣٠٧
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَـٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ .	الإسراء	٦٠	٣٠٧

الآيــة الكريـمـة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾.	البقرة	١٨٧	٣١١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾.	الرعد	٣٩	٣١٥
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾.	البقرة	١٠٦	٣٢٦/٣١٦ /٣٤٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ ﴾.	النحل	١٠١	٣١٦
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾.	العنكبوت	١٤	٣١٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾.	النحل	١١٥	٣٣٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ ﴾.	النساء	٢٤	٣٣٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾.	البقرة	٢٤٠	٣٣٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾.	البقرة	٢٣٤	٣٣٤

الآيــة الكريـمـة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقولـه سـبحانه وتعـالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ .	البقرة	١٨٥	٣٣٩/٣٣٨
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ﴾ .	الأنفال	٦٦	٣٣٨
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾ .	النساء	٢٨	٣٣٨
وقولـه سـبحانه وتعـالى : ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ .	البقرة	١٨٤	٣٣٩
وقولـه سـبحانه وتعـالى : ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ ﴾ .	النساء	١٠٢	٣٣٩
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ .	النساء	٥٩	٣٥٢
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟ ﴾ .	المائدة	٩٢	٣٥٢
وقولـه سـبحانه وتعـالى : ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ .	النساء	٨٠	٣٥٢
وقولـه سـبحانه وتعـالى : ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ .	آل عمران	٣١	٣٧٣/٣٥٢

الآيــة الكريمـة	السورة	الآية	الصفحة
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾.	الحشر	٧	٣٥٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾.	النساء	٦٥	٣٥٢
قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾.	الأحزاب	٣٦	٣٥٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾.	النور	٦٣	٣٧٢/٣٥٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾.	البقرة	١٨٣	٣٥٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾	آل عمران	٩٧	٣٥٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ ﴾.	المائدة	١	٣٥٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾.	النحل	٤٤	٣٦٥/٣٥٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾.	النجم	٣-٤	٣٥٥

الآيــة الكريمـة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقولـه سـبحانه وتعـالى : ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ﴾ .	النساء	١١٣	٣٥٥
وقولـه سـبحانه وتعـالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ ﴾	المائدة	٦٧	٣٥٥
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ .	آل عمران	١٦٤	٣٥٥
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ ﴾ .	الحشر	٧	٣٧٢/٣٥٦
قوله سبحانه وتعالى :﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ﴾	الأنعام	٣٨	٣٥٩/٣٥٦
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ .	النحل	٨٩	٣٥٩/٣٥٦
وقولـه سـبحانه وتعـالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ .	الحجر	٩	٣٥٩/٣٥٧
وقولـه سـبحانه وتعـالى : ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ﴾ .	الأنعام	٣٨	٣٥٩
وقولـه سـبحانه وتعـالى : ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾ .	الأعراف	١٥٧	٣٦٧

الآية الكريمة	السورة	الآية	الصفحة
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾.	المائدة	٣٨	٣٧٠
قوله سبحانه وتعالى :﴿ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾	الأعراف	١٥٨	٣٧٢
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ ﴾.	الأحزاب	٢١	٣٧٢
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ ﴾.	آل عمران	١٣٥	٤٠٥
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾.	التوبة	١٢٢	٤١٥
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴾.	الحجرات	٦	٤٢١
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ﴾. الآية.	التوبة	١٠٠	٤٣٤
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾.	الفتح	١٨	٤٣٤

الآية الكريمة	السورة	الآية	الصفحة
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ .الآية.	الفتح	٢٩	٤٣٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ﴾.	يونس	٧١	٤٦١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾.	النساء	١١٥	٤٧٢/٤٦٥ /٤٩٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾.	البقرة	١٤٣	٤٦٧/٤٦٦
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾.	النساء	٥٩	٤٨١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ ﴾.	الشورى	١٠	٤٨١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾.	المائدة	١٠٣	٤٨١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ ﴾.	صٓ	٢٤	٤٨١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ ﴾.	البقرة	٢٤٩	٤٨٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴾.	سبأ	١٣	٤٨٢

الآية الكريمة	السورة	الآية	الصفحة
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ .	الجاثية	١٣	٥١٦/٥١٥
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ .	البقرة	٢٩	٥١٦
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ .	البقرة	١١١	٥٢٨
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ .	الأنبياء	٢٢	٥٣٠
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ﴾ .	الزمر	١٧- ١٨	٥٣١
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ .	الأنعام	١١٩	٥٣٢
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ ﴾ .	البقرة	٢٢٨	٥٣٤
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ .	النور	٢	٥٣٦
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ ﴾	المائدة	٤٤	٥٥٠

الآيـة الكريـمـة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ .	المائدة	٤٤	٥٥٠
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ ﴾ .	الأنعام	٩٠	٥٥٠
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ ﴾ .	النحل	١٢٣	٥٥٠
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ .	الأنعام	١٦١	٥٥٠
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ ﴾ .	الشورى	١٣	٥٥١
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴾ .	طه	١٤	٥٥٢
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ ﴾ .	البقرة	١٩٤	٥٥٢
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ ﴾ .	المائدة	٤٨	٥٥٣
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ .	آل عمران	١١٠	٥٥٦

٢ - فهرس الأحاديث الشّريفة والآثار .

الأحاديث والآثار	الصّفحة
قال ﷺ : « مَن يُرِدِ الله به خيرًا يفقهه في الدّين » .	٢٢
وقال ﷺ : « رُفِع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .	٥٩
كان رسول الله ﷺ يسير العَنَق فإذا وجد فجوة نَصَّ .	٨٧
وقال ﷺ : « تحريمها التّكبير وتحليلها التّسليم » .	١٠٤
وقال ﷺ : « لا يقبل الله صلاة بغير طهور » .	١٠٤/٤٧
وقال ﷺ : « إنما الشّفعة فيما لم يقسم » .	١٠٩
كان رسول الله ﷺ يكره النوم قبل العشاء ويكره الحديث بعدها .	١٤٦
وقال ﷺ : « ليس لقاتل ميراث » .	١٤٧
نهى ﷺ عن النافلة بعد صلاة الفجر والعصر .	١٥٠
قال ﷺ : « فإذا وجب فلا تبكين باكية » .	١٥٣
وقال ﷺ : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » .	١٥٥
وقال ﷺ : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسّواك عند كل صلاة » .	١٩٠/١٩٢
وقال ﷺ : « الصّائم المتطوّع أمير نفسه » .	١٩٣
إن النبي ﷺ : « كان ينوي صوم التّطوّع ثم يفطر » .	١٩٣
وقال ﷺ : « ما أحل الله فهو حلال، وما حرَّم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئًا » .	٢٠١
وقال ﷺ : « إنّ أعظم المسلمين في المسلمين جرمًا مَن سأل عن شيء لم يُحرَّم فَحُرِّم لأجل مسألته » .	٢٠١
وقال ﷺ : « لا تلبسوا الحرير » .	٢١٦
وقال ﷺ : « دعي الصّلاة أيّام أقرائك » .	٢١٧
وقال ﷺ : « لا تكلفوهم ما لا يطيقون » .	٢٤٣

الأحاديث والآثار	الصّفحة
قول عائشة رضي الله عنها : « كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصّوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ».	٢٦٣
وقال ﷺ : « ليس لنا مثل السوء العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه ».	٢٦٧
حديث معاذ رضي الله عنه : « قوله ﷺ : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ ». الحديث.	٢٧١
وقال ﷺ : « إنما نهيتكم من أجل الدافة، فكلوا وادخروا وتصدقوا ».	٣٣٧
وقال ﷺ : « ادخروا ثلاثًا ثم تصدقوا بما بقي ».	٣٣٧
وقال ﷺ : « لا وصية لوارث ».	٣٤٣
وقال ﷺ : « قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام والثيب بالثيب الجلد والرجم ».	٣٤٣
أثر : « القرآن ينسخ حديثي وحديثي لا ينسخ القرآن ».	٣٤٣-٣٤٤
أثر عمر رضي الله عنه : « لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت ».	٣٤٤
وقال ﷺ : « كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فلا تنتفعوا منها بإهاب ولا عصب ».	٣٤٨
وقال ﷺ : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ».	٣٤٨
أثر علي رضي الله عنه : « رخص لنا في المتعة ثلاثًا ثم نهانا عنها ».	٣٤٩
قال ﷺ : « مَن سن سُنَّة حسنة فعُمِل بها كان له أجرها وأجر من عمل بها لا ينقص من أجورهم شيئًا، ومَن سَنّ سُنَّة سيئة فعُمِل بها كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص من أوزارهم شيئًا ».	٣٥٠
وقال ﷺ : « لا تكتبوا عني شيئًا غير القرآن، ومَن كتب عني شيئًا غير القرآن فليمحه ».	٣٥٧

الأحاديث والآثار	الصّفحة
حديث المقدام بن معد يكرب: « إن رسول الله ﷺ حرَّم أشياء يوم خيبر الحمار وغيره. ثم قال عليه الصلاة والسلام: ليوشك الرجل متكئًا على أريكته يحدَّث بحديثي فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله ما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرَّمناه، ألا وإن ما حرَّم رسول الله فهو مثل ما حرَّم الله ».	٣٥٨
وقال ﷺ: « ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه، لا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرِّموه ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السبع ».	٣٥٨
وقال ﷺ: « لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا ندري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه »	٣٥٨
وقال ﷺ: « حدّثوا عني ولا حَرَج، ومَن كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار ».	٣٦٠
وقال ﷺ: « اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج من فمي إلا الحق ».	٣٦١
أثر علي رضي الله عنه: « لا تخاصمهم بالقرآن فإنه حمّال ذو وجوه، ولكن حاججهم بالسنة فإنهم لن يجدوا عنها محيصًا ».	٣٦١
قوله ﷺ: « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى ».	٣٦٤
حديث تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها: منع الرسول ﷺ الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها: إنكم إن فعلتكم ذلك قطعتم أرحامكم.	٣٦٧
حديث: تحريم لبس الحرير والتختم بالذهب على الرجال.	٣٦٦
حديث: تحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير.	٣٦٦
قال ﷺ: « صلوا كما رأيتموني أصلي ».	٣٦٩
قال ﷺ: « لست كأحدكم إني أظل يطعمني ربي ويسقيني ».	٣٧٣

الأحاديث والآثار	الصّفحة
وقال ﷺ: « نضَّر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها ».	٣٧٨/٤٢٧/٤٤٦
وقال ﷺ: « مَن أصبح جنبًا فلا صوم له ».	٣٧٨/٤٥١
وقال ﷺ: « إنما الربا في النسيئة ».	٣٧٨/٤٥١
أثر ابن عمر رضي الله عنهما: « كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ فنقول: خير الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان. فيبلغ ذلك النبي ﷺ فلا ينكره ».	٣٨١
أثر أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: « كنا نخرج على عهد رسول الله ﷺ صاعًا من بُرّ في زكاة الفطر ».	٣٨١
أثر عائشة رضي الله عنها: « كانوا لا يقطعون في الشيء التافه ».	٣٨١
قال ﷺ: « مَن كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار ».	٣٨٤/٣٨٧
وقال ﷺ: « إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ».	٣٨٤
وقال ﷺ: « من اشترى شاة فوجدها محفَّلة فهو بخير النَظرين إلى ثلاثة أيام، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردَّها ورد معها صاعًا من تمر ».	٣٨٥
أثر حمل بن مالك رضي الله عنه في قضاء رسول الله ﷺ في الجنين: فقضى فيه رسول الله ﷺ بغرة عبد أو وليدة.	٤٠٤
أثر الضحاك بن سفيان الكلابي رضي الله عنه: « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من ديته ».	٤٠٤
قوله ﷺ في المجوس: « سنوا بهم سنة أهل الكتاب ».	٤٠٤
قوله ﷺ: « ما من عبد يذنب ذنبًا فيتوضأ ثم يصلي ركعتين ويستغفر الله إلا غفر له ».	٤٠٥
حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قضى أن الخراج بالضمان.	٤٠٩

الأحاديث والآثار	الصفحة
أثر عمر رضي الله عنه: لولا هذا لقضينا بغيره.	٤١٠
خبر ذي اليدين رضي الله عنه.	٤١١
خبر المغيرة رضي الله عنه في ميراث الجدة.	٤١١
خبر أبي موسى رضي الله عنه في الاستئذان.	٤١١
خبر معقل بن سنان رضي الله عنه في بروع بنت واشق.	٤١١
خبر ابن عمر رضي الله عنهما في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه.	٤١١
قوله ﷺ: « والله لئن قتلوه لأضرمنها عليهم نارا ».	٤١٣
قوله ﷺ: « إن المسلمين عدول بعضهم على بعض ».	٤٢٢
خبر زيد بن ثابت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: من سرق فاقطعوه.	٤٢٨
قوله ﷺ: « خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ».	٤٣٥
قوله ﷺ: « إن الله اختارني واختار لي أصحابا وأصهارا وأنصارا ».	٤٣٥
قوله ﷺ: « خير القرون الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ».	٤٥٣
قوله ﷺ: « ادرءوا الحدود بالشبهات ».	٤٥٧
قوله ﷺ: « في كل أصبع عشر من الإبل ».	٤٥٩
قوله ﷺ: « لا صيام لمن لم يجمع " أو يبيت " الصيام من الليل ».	٥٢٧/٤٦١
قوله ﷺ: « إن الله تعالى أجاركم من ثلاث خلال: أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعا، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق، وأن لا تجتمعوا على ضلالة ».	٤٦٨
وقوله ﷺ: « لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة أبدا ».	٤٧٢/٤٦٨
وقوله ﷺ: « لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم الحق وأهله ».	٤٨٠/٤٦٨
قوله ﷺ: « عليكم بالجماعة، إن الله تعالى لا يجمع أمتي إلا على هدى »	٤٦٨

الأحاديث والآثار	الصفحة
وقوله ﷺ: « من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه »	٤٦٨
وقوله ﷺ: « إن الله لا يجمع أمتي – أو قال: أمة محمد ﷺ – على ضلالة، ويد الله على الجماعة، ومن شذ شذ في النار ».	٤٧٢/٤٦٨/ ٤٩٣
أثر ابن مسعود رضي الله عنه: ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيئ. وفي رواية: وما رأوه قبيحا فهو عند الله قبيح.	٤٦٩
وقوله ﷺ: « ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، والمناصحة لولاة الأمر، ولزوم جماعة المسلمين ».	٤٦٩
وقوله ﷺ: « لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله ».	٤٩٥/٤٦٩
وقوله ﷺ: « من أراد بحبوحة الجنة فيلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد ».	٤٨٠/٤٦٩
وقوله ﷺ: « بدأ الدين غريبا وسيعود غريبا كما بدأ، فطوبى للغرباء ».	٤٨٢
وقوله ﷺ: « إن المدينة لتنفي خبثها وينصع طيبها ».	٤٨٧
وقوله ﷺ: « من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم ».	٥٣٥
وقوله ﷺ: « يا حكيم بن حزام لا تبع ما ليس عندك ».	٥٣٥
قصة الربيع بنت النضر.	٥٥١
قوله ﷺ: « بعثت إلى الأحمر والأسود ».	٥٥٣
وقوله ﷺ: « لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعي ».	٥٥٣
حديث: أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم.	٥٥٦
حديث: اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر. أو كما قال صلى الله عليه وسلم	٥٥٧/٥٥٦

٣ - فهرس الأعلام .

اسم العلم	صفحات وروده
حرف الهمزة	
إبراهيم عليه السلام	٣١١ / ٣٢٥
إبراهيم بن أحمد أبو إسحاق البزار/ابن شاقلا	٥٢٥
إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي/أبو ثور	٥٢٥
إبراهيم بن سيار / النظام	٤٦٥ / ٤٧٠
إبراهيم بن علي الشيرازي / أبو إسحاق	١٠٨
إبراهيم بن علي الفيروزآبادي / أبو إسحاق	٣٦
إبراهيم بن يزيد النخعي	٢٨ / ٤٥٣
الأبهري / محمد بن عبد الله	
أبو بكر الصديق بن أبي قحافة رضي الله عنه	٢٧١/٢٧٢/٢٧٣/٣٦٣/٣٩٩/٤٠٣/٤٠٥/٤١١/٤١٢/٤١٣/٤٧٨/٤٩٠/٥٤٦
أبي بن كعب رضي الله عنه	٤٠٦ / ٥٣٤
الأثرم / أحمد بن محمد	
أبو رافع القبطي / إبراهيم رضي الله عنه	٣٥٨
أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف	٤٠٧ / ٤٧٦
أحمد بن إدريس / القرافي	٥٤٣
أحمد بن علي / أبو الفتح ابن برهان	٥٥٨
أحمد بن علي البعلبكي / ابن الساعاتي	٤١
أحمد بن علي الجصاص / الرازي	٤٠/٢١٥/٢٣١/٢٣٩/٣٢٤/٣٧٥/٤٧٩/٥٦٦
أحمد بن علي مباركي	٣٥
أحمد بن عمر / أبو العباس ابن سريج	٣٧١ / ٥٢٦
أحمد بن عمرو العتكي / أبو بكر البزار	٤٦٩

اسم العلم	صفحات وروده
أحمد بن فارس بن زكريا / ابن فارس	٢٤٦
أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الإمام	/٢٣٢/٢٣١/٢١٤/٢١٢/١٩٣/١٥٤ /٣٩٩/٣٩٨/٣٧٥/٣٧١/٣٤٢/٣٤١ /٤٤٤/٤٣٢/٤٣٠/٤٢٤/٤١٩/٤١٨ /٤٧٦/٤٦٨/٤٥٢/٤٥١/٤٥٠/٤٤٦ /٥٠١/٥٠٠/٤٩٢/٤٨٥/٤٧٩/٤٧٧ ٥٥٦/٥٤٩
أحمد بن محمد بن الحجاج / أبو بكر المروزي	٤١٨
أحمد بن محمد الصائغ / أبو الحارث	٤٠١
أحمد بن محمد الطائي / الأثرم	٤١٩ / ٤٤٤
أحمد بن محمد / أبو حامد الاسفراييني	٢٣١ / ٢٣٢
أحمد بن محمد بن هارون/البغدادي/الخلال	٢١٣
أحمد بن نصر الزهري / أبو الحسن الخرزي	٢٠٣
أحمد بن يزيد القآني	٤٠
أسامة بن زيد رضي الله عنهما	٣٦٤ / ٣٧٨ / ٤٠٧ / ٤٥١
ابن إسحاق / محمد بن إسحاق بن يسار	
إسماعيل عليه السلام	٣٢٥
إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل / المزني	٥١٩ / ٥٢٥
الأسود بن يزيد بن قيس النخعي	٤٠٩ / ٤٧٧
الاصطخري / الحسن بن أحمد	
الأعمش / سليمان بن مهران	
أنس بن مالك رضي الله عنه	٤٠٦ / ٤٦٨ / ٤٧٧
حرف الباء	
الباقلاني / محمد بن الطيب	
بدران أبو العينين	٤٧
ابن بدران / عبد القادر بن أحمد الدومي	

اسم العلم	صفحات وروده
البراء بن عازب رضي الله عنه	٤٥١
البرذعي / محمد بن عبد الله	
ابن برهان / أحمد بن علي	
بروع بنت واشق	٤١١
البزار / أحمد بن عمرو	
حرف التاء والثاء	
الترمذي / محمد بن عيسى بن سورة	
تماضر بنت عمرو بن الشريد رضي الله عنها/الخنساء	٢٢١
التميمي / رزق بن عبد الوهاب	٢٠٠ / ٣٢٤
الثوري / سفيان بن سعيد	
حرف الجيم	
جابر بن عبد الله رضي الله عنه	٣٠٢
الجبَّائيان / محمد وعلي	
جبير بن مطعم رضي الله عنه	٤٠٧
الجرجاني / محمد بن يحيى	
أبو جعفر / يزيد بن القعقاع	
أبو جعفر / محمد بن جرير الطبري	
الجُعَل / الحسين بن علي / أبو عبد الله البصري	
جندب بن جنادة / أبو ذر رضي الله عنه	٤٦٨
حرف الحاء	
ابن الحاجب / عثمان بن عمرو	١٠٩/٢٤٠/٣٧٥/٥٢٦/٥٤٤
الحارث بن الحارث/أبو مالك الأشعري رضي الله عنه	٤٦٨
أبو الحارث / أحمد بن محمد الصائغ	
ابن حامد / الحسن بن حامد البغدادي	

اسم العلم	صفحات وروده
أبو حامد الاسفراييني / أحمد بن محمد	
أبو حامد الغزالي / محمد بن محمد	
ابن حبان / محمد بن حبان	
الحسن بن أحمد / الاصطخري	٣٧١
الحسن بن ثواب	٥٠١
الحسن بن حامد البغدادي / ابن حامد	٢٠٣
الحسن بن الحسين / ابن أبي هريرة	٣٧١
أبو الحسن الأشعري / علي بن إسماعيل	
أبو الحسن الخرزي / أحمد بن نصر	
أبو الحسن الكرخي / عبيد الله بن الحسن	
الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما	٤٢٠
أبو الحسن الكيا الهرّاسي / علي بن محمد	
الحسن بن يسار البصري	٢٨٣/٤٠٩/٤٥٣/٤٧٥/٤٧٧
أبو الحسين البصري / محمد بن علي بن الطيب	
أبو الحسين الخياط المعتزلي	٤٧٩
الحسين بن صالح / ابن خيران البغدادي	٣٧١
الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما	٤٢٠
الحسين بن علي / الجُعَل / أبو عبد الله البصري	٤٥٧ / ٥٠٢
الحسين بن محمد بن المفضل/الراغب الأصبهاني	٢٤٦
حفصة بنت عمر أم المؤمنين رضي الله عنهما	٤٠٦ / ٤٢٦
حمزة بن حبيب الزيات	٢٨٢
حمل بن مالك رضي الله عنه	٤٠٤

اسم العلم	صفحات وروده
حرف الخاء	
خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري	٢٨ / ٤٠٧
خالد بن الوليد رضي الله عنه	٣٦٤
الخبّازي / عمر بن محمد	
الخرزي / أحمد بن نصر	
أبو الخطاب / محفوظ بن أحمد الكلوذاني	
الخلال / أحمد بن محمد	
خلف بن هشام بن ثعلب	٢٨٢
الخنساء / تماضر بنت عمرو رضي الله عنها	
ابن خيران / الحسين بن صالح	
حرف الدال والذال	
الدارمي / عبد الله بن عبد الرحمن	
داود بن علي الظاهري	٤٩٢ / ٥٠١ / ٥٢٥
أبو داود السجستاني / سليمان بن الأشعث	
أبو داود الطيالسي / سليمان بن داود	
الدبوسي / عبد الله بن عمر	
الدقاق / محمد بن محمد	
أبو ذر / جندب بن جنادة رضي الله عنه	
حرف الراء	
الرازي / فخر الدين محمد بن عمر	
رافع بن خديج رضي الله عنه	٤١٠ / ٤٥٦
أبو رافع القبطي / إبراهيم	
الربيع بن سليمان المرادي	٣٠
الرُّبَيِّع بنت النضر	٥٥١

اسم العلم	صفحات وروده
رزق بن عبد الوهاب / التميمي	٢٠٠ / ٣٢٤
حرف الزاي	
الزركشي / محمد بن علي	
زكي الدين شعبان	٤٧
زيد بن أرقم رضي الله عنه	٤٨٣
زيد بن ثابت رضي الله عنه	٤٠٦ / ٤٦٩
زيد بن حارثة رضي الله عنه	٣٦٤ / ٤٠٧
زيد بن سهل / أبو طلحة رضي الله عنه	٤٠٦
أبو زيد / عبد الله بن عمر الدبوسي	
حرف السين	
السرخسي / محمد بن أحمد	
ابن سريج / أحمد بن عمر	
سعد بن مالك / أبو سعيد الخدري رضي الله عنه	٣٨١ / ٤٠٨
سعد بن محمد العوفي	٤١٩
سعد الدين / مسعود بن عمر التفتازاني	
سعيد بن المسيب	٢٨ / ٤٠٨ / ٤٥٣ / ٤٧٥ / ٤٧٧
سفيان بن سعيد / الثوري	٣٠٢
أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف	٤٠٧ / ٤٧٦
أم سلمة/هند بنت أمية/أم المؤمنين رضي الله عنها	
سليمان بن الأشعث / أبو داود السجستاني	٣٥٨ / ٤١٨ / ٤٦٨
سليمان بن خلف الباجي / أبو الوليد	٣٦ / ٤٥٤
سليمان بن داود / أبو داود الطيالسي	٤٦٨
سليمان بن عبد القوي / الطوفي	١١٠ / ٢١٣ / ٢٢٢ / ٢٩٧
سليمان بن مهران / الأعمش	٤٥٣

اسم العلم	صفحات وروده
سليمان بن يسار	٤٠٨
ابن السمعاني / منصور بن محمد أبو المظفر	
سيد صالح عوض	٤٧
حرف الشين	
ابن شاقلا / إبراهيم بن أحمد	٥٢٥
شبير أحمد العمري	٣٦
شريح بن الحارث الكندي	٤٧٧
الشعبي / عامر بن شراحيل	
الشوكاني / محمد بن علي	
الشنبوذي / محمد بن أحمد	
حرف الصاد	
صفي الدين / محمد بن عبد الرحيم / الهندي	
الصيرفي / محمد بن عبد الله	
حرف الطاء	
طه جابر العلواني	٣٧
طاهر بن عبد الله بن طاهر / أبو الطيب الطبري	١٦٤ / ٣٧٥
طاوس بن كيسان	٤٠٨
أبو الطفيل / عامر بن واثلة رضي الله عنه	
أبو طلحة / زيد بن سهل رضي الله عنه	
طلق بن علي الحنفي / رضي الله عنه	٣٤٩
الطوفي / سليمان بن عبد القوي	

اسم العلم	صفحات وروده
حرف العين	
عائشة بنت أبي بكر أم المؤمنين رضي الله عنهما	٢٦٢/٣٧٤/٤٠٤/٤٠٨/٤١١/٤١٢/ ٤٢١/٤٢٧/٤٥٦/٤٧٦/٤٧٨/٤٨٣/ ٥٠١/٥٤٦
عاصم بن أبي النجود / أبو بكر	٢٨٢
عامر بن الجراح / أبو عبيدة رضي الله عنه	٤٠٦ / ٤٨٧
عامر بن شراحيل / الشعبي	٣٠٢ / ٤٠٩ / ٤٥٣
عامر بن واثلة الليثي الكناني / أبو الطفيل رضي الله عنه	٤٧٥
عبد الحميد بن علي أبو زنيد	٣٥
عبد الجبار بن أحمد الهمداني القاضي المعتزلي	٣٥ / ١٦٣
عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب	٣٥٥
عبد الرحمن بن صخر الدوسي / أبو هريرة رضي الله عنه	٣٠٩ / ٣٧٨ / ٤٤٨ / ٤٥١ / ٤٧٨
عبد الرحمن بن عوف الزهري رضي الله عنه	٤٠٤ / ٥٥٧
عبد الرحمن بن مهدي / الإمام	٣٠
عبد العزيز بن أحمد البخاري	٤٠
عبد العظيم الديب	٣٦
عبد القادر بن أحمد الدومي / ابن بدران	٢٢٢ / ٢٦٧
عبد الله بن أحمد البلخي / الكعبي ، أبو القاسم	٢٠٧ / ٢٠٨ / ٣٨٩
عبد الله بن أحمد ابن قدامة أبو محمد	٥/٨/٩/١٤٢/١٧٦/١٩٩/٢١٨/٢١٩/ ٢٢٠/٢٥٢/٢٦٠/٢٦٢/٢٦٦/٢٩٥/٢٩٩/ ٣٠٣/٣٠٤/٣١٠/٣١٧/٣٣٥/٣٩٢/٤٤١/ ٤٧٦/٤٨٠/٤٩٧/٥٠٤/٥٠٧/٥٢٧
عبد الله بن أحمد النسفي	٤٠
أبو عبد الله البصري / الحسين بن علي	

اسم العلم	صفحات وروده
عبد الله بن جعفر	٤٢٠
عبد الله جولم النيبالي	٤٦
عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما	٤٢٠
عبد الله بن عامر اليحصبي	٢٨٢
عبد الله بن عباس / ابن عباس رضي الله عنهما	٢٧٣/٢٨٨/٢٩٧/٣٠١/٣٦١/٣٦٣/ ٣٧٨/٣٩٩/٤٠٦/٤٢٠/٤٥٠/٤٧٦/ ٤٧٨/٤٨٣/٤٨٧/٥٠١
عبد الله بن عبد الرحمن / الدارمي	٢٧١
عبد الله بن عمر بن الخطاب/ابن عمر رضي الله عنهما	٣٨١/ ٤١٠/٤١١/٤١٢/٤٤٨/٤٦٨
عبد الله بن عمر / الإمام البيضاوي	١٠٣ / ١٠٨ / ٣١٠
عبد الله بن عمر / أبو زيد الدبوسي	٤٠ / ٣٢٤ / ٥٢١
عبد الله بن عمرو بن العاص/ابن عمر رضي الله عنهما	٣٦٠
عبد الله بن قيس/أبو موسى الأشعري رضي الله عنه	٤٨٧
عبد الله بن كثير	٢٨٢
عبد الله بن مسعود / ابن مسعود رضي الله عنه	٢٧٢/٣٦٣/٤٥٣/٤٦٨/٤٨٣/٤٨٧/٥٠١
عبد الله بن يوسف ابن حيويه الجويني	٤٧٩
عبد المجيد تركي	٣٦
عبد الملك بن عبد الله بن محمد الجويني/إمام الحرمين	٣٦/١٠٢/١٦٢/٣١٠/٣٨٩/٥١٩
عبد الوهاب خلاف	٤٦ / ٤٧
عبد الوهاب بن علي / البغدادي القاضي	٤٨٤
عبد الوهاب بن علي ابن السبكي	٤١
أبو عبيدة / عامر بن الجراح رضي الله عنه	
عبيد الله بن الحسن بن دلال/أبو الحسن الكرخي	٢٣١/٣٢٤/٣٧٥/٤٤٢/٤٥٧/٥٠١
عبيد الله بن مسعود المحبوبي	٤١

اسم العلم	صفحات وروده
عثمان بن عفان أمير المؤمنين رضي الله عنه	٤٠٤ / ٤٠٥ / ٤١٣ / ٥٥٧
عثمان بن عمرو / ابن الحاجب	١٠٩/٢٤٠/٣٧٥/٥٢٦/٥٤٤
عجيل النشمي	٤٠
عروة بن الزبير	٢٨ / ٤٠٨ / ٤٧٥
عطاء بن أبي رباح	٤٠٨
عطاء بن يسار	٤٠٨
علقمة بن قيس النخعي	٤٠٩ / ٤٧٧
علي بن أبي طالب أمير المؤمنين رضي الله عنه	٣٦١/٤٠٥/٤١١/٣٦٧/٤١٣/٤٨٧/ ٤٩٠/٤٩١/٥٥٧
علي بن أحمد ابن حزم أبو محمد	٣٥
علي بن إسماعيل / أبو الحسن الأشعري	٢٠٤ / ٥٠٢
علي بن الحسين	٤٠٧
علي بن حمزة / الكسائي	٢٨٢
علي بن عقيل بن محمد البغدادي / ابن عقيل	٢١٣ / ٣٠٣ / ٤٨٦
علي بن محمد الآمدي / سيف الدين	٣٧/١٠٩/٢٤٠/٤٥٠/٤٧٠/٥٢٦/ ٥٣٨/٥٤٤
علي بن محمد البزدوي	٤٠ / ٥٢١
علي بن محمد الجبائي	١٦٢ / ١٦٣ / ٣١٧ / ٤٠٢ / ٥٠١
علي بن محمد الطبري/أبو الحسن الكيا الهراسي	١٠٨
عمر بن الخطاب العدوي أمير المؤمنين رضي الله عنه	٢٧٢/٢٧٣/٣٢١/٣٦٣/٣٦٤/٣٧٤/ ٤٠٣/٤٠٤/٤١٠/٤١١/٤١٣/٤٢٣/ ٤٤٨/٤٥٩/٤٦٩/٤٧٧/٤٧٨/٤٩٠
عمر بن عبد العزيز أمير المؤمنين رحمه الله	٤٠٩
عمر بن محمد الخبازي	٤٠

اسم العلم	صفحات وروده
أبو عمرو بن العلاء	٢٨١
الغزالي / أبو حامد محمد بن محمد الإمام	
حرف الفاء	
ابن فارس / أحمد بن فارس	
فاطمة بنت أسد	٤٠٧
فاطمة بنت قيس	٤٣٣
فتحي الدريني	٤٧
الفرزدق / همام بن غالب	
الفريعة بنت مالك بن سنان رضي الله عنها	٤٠٥
الفضل بن العباس رضي الله عنهما	٣٧٨ / ٤٥١
حرف القاف والكاف	
القرافي / أحمد بن إدريس	٥٤٣
قيس بن الخطيم / الشاعر	١٥٤
ابن القثم / محمد بن أبي بكر	
الكرخي / عبيد الله بن الحسن / أبو الحسن	
الكسائي / علي بن حمزة	
الكعبي / عبد الله بن أحمد البلخي	
الكيا الهراسي / علي بن محمد	
حرف الميم	
مالك بن أنس الأصبحي الإمام	١٩٣/٢١٣/٣٧١/٤٢٤/٤٤٢/٤٤٤/ ٤٤٦/٤٥٠/٤٥١/٤٥٨/٤٨٣/٤٨٤/ ٤٨٥/٤٨٦/٥٤٣/٥١٩/٥٥٦
ابن ماجه / محمد بن يزيد القزويني	
أبو مالك الأشعري / الحارث بن الحارث	

اسم العلم	صفحات وروده
مجاهد بن جبر أبو الحجاج	٣٠٣ / ٤٠٨
محفوظ بن أحمد الكلوذاني / أبو الخطاب	٢٣٦/٢٤١/٢٤٢/٢٧٥/٢٨١/٢٨٩/٤٠٠/ ٤٠١/٤١٩/٤٧٥/٤٨٦/٤٩٥/٥١٩
محمد بن أبي بكر الزرعي / ابن القيم	٥٥٨
محمد بن أحمد / الشنبوذي	٢٨٣
محمد بن أحمد أبو بكر السرخسي	٤٠ / ٣٧٥ / ٥٢١
محمد بن إدريس الإمام الشافعي	٢٥/٣٠/٣١/٣٣/٢١٣/٢١٨/٢٣١/ ٢٨٨/٢٩٢/٣٤٥/٣٥٦/٤٠٧/٤١٨/ ٤٢٤/٤٤١/٤٤٢/٤٤٤/٤٥١/٤٥٢/ ٤٦٥/٤٨٥/٤٨٦/٤٩٩/٥٠١/٥٣٨/ ٥٥٦
محمد بن إسحاق بن يسار / ابن إسحاق	٣٠٣
محمد بن بحر / أبو مسلم الأصبهاني	٣١٤
محمد بن بهادر / الزركشي	٥٤٣
محمد بن جرير أبو جعفر / الطبري	٤٥٤ / ٤٧٩
محمد بن جعفر بن الزبير	٣٠٣
محمد بن حبان / ابن حبان	٤٦٩ / ٤٩٢
محمد بن الحسن بن فورك	٤٨٩
محمد بن الحسين الفراء / أبو يعلى القاضي	٣٥/١٧٦/٢٠٣/٢٩٨/٣٠٣/٣٤١/ ٤٤٤/٤٥١/٤٧٦/٤٨٦/٤٩٥
محمد أبو زهرة	٤٧
محمد سلام مدكور	٤٧
محمد بن سيرين	٤٠٩ / ٤٧٥
محمد بن الطيب / الباقلاني	٣٥/٢١٥/٢١٩/٣٩١/٤١٨/٥٠٢
محمد بن عبد الرحمن / ابن محيصن	٢٨٣
محمد بن عبد الرحيم / صفي الدين / الهندي	١٦٤

اسم العلم	صفحات وروده
محمد بن عبد الله / البرذعي أبو بكر	٥٥٦
محمد بن عبد الله البغدادي / أبو بكر الصيرفي	٢٠٤ / ٣٢٤ / ٥١٩
محمد بن عبد الله التميمي / الأبهري المالكي	٢٠٣
محمد بن عبد الوهاب بن سلام / الجبائي	١٦٢/١٦٣/٣١٧/٤٠٢/٥٠١
محمد بن عفيف الباجوري الخضري	٤٧
محمد بن علي / الشوكاني	٥٢٦
محمد بن علي بن إبراهيم	٣٦
محمد بن علي بن أبي طالب	٤٠٧
محمد بن علي بن الطيب / أبو الحسين البصري	٣٥/١٦١/١٦٤/٣١٧/٣٨٩/٣٩١/٥١٩
محمد بن عمر بن الحسين / فخر الدين الرازي	٣٧ / ١٠٢ / ٣٧٥
محمد بن عيسى بن سورة / الإمام الترمذي	٤٦٨ / ٤٦٩
محمد بن محمد بن جعفر / الدقاق	٣٨٩
محمد بن محمد الغزالي/الإمام أبو حامد الغزالي	٥/٩/٣٦/١٠٨/١٩٩/٢١٩/٢٦٦/ ٣١٠/٣١٧/٣٣٥/٣٩٢/٥١٩
محمد بن محمد بن محمود/أبو منصور الماتريدي	٣٢٤
محمد بن مسلمة رضي الله عنه	٤٠٣
محمد معروف الدواليبي	٤٧
محمد بن يحيى بن مهدي / الجرجاني	٣٣٢ / ٤٨٠
محمد بن يزيد القزويني / ابن ماجه	٤٦٨
محمد بن يوسف الغرناطي / أبو حيَّان	١١٠
المروزي / أحمد بن محمد بن الحجاج	
مسروق بن الأجدع الهمداني أبو عائشة	٤٠٩
مسعود بن عمر التفتازاني	٤١
معاذ بن جبل رضي الله عنه	٢٧١ / ٣٦٣ / ٤١٣ / ٤٥٩ / ٤٨٧
معقل بن سنان الأشجعي رضي الله عنه	٤١١

اسم العلم	صفحات وروده
المغيرة بن شعبة رضي الله عنه	٤٠٣ / ٤١١ / ٤١٢
مفيد محمد أبو عمشة	٣٦
المقدام بن معد يكرب الكندي رضي الله عنه	٣٥٧
مكحول الشامي	٤٠٩
منصور بن محمد / أبو المظفر ابن السمعاني	٣٧٥
ميمون بن مهران	٢٧١
ميمون بن قيس / الأعشى	١٠٩
ميمونة بنت الحارث الهلالية أم المؤمنين رضي الله عنها	٤٠٦ / ٤٢٦
باقي الحروف	
نافع بن جبير	٤٠٧
نافع بن عبد الرحمن	٢٨١
النظّام / إبراهيم بن سيّار	٤٦٥ / ٤٧٠
النعمان بن بشير رضي الله عنهما	٤٢٠
النعمان بن ثابت / أبو حنيفة الإمام	١٠٩/١٩٣/٢٠٣/٢١٨/٤٢٥/٤٤١/ ٤٤٤/٤٥٠/٤٥١/٤٥٨/٤٨٥/٤٨٦/ ٤٩٢/٥٣٦
همام بن غالب / الفرزدق	١٠٩
هند بنت أمية / أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها	٤٠٦ / ٤٢٦
الهندي / صفي الدين محمد بن عبد الرحيم	
يحيى بن المبارك النحوي / اليزيدي	٢٨٣
يزيد بن القعقاع / أبو جعفر	٢٨٢
يعقوب بن إبراهيم / أبو يوسف القاضي	٤٨٥
يعقوب بن إسحاق	٢٨٢
أبو يعلى / محمد بن الحسين الفراء القاضي	

اسم العلم	صفحات وروده
يوسف بن عبد الأعلى	٤٨٥
أبو يوسف القاضي / يعقوب بن إبراهيم	



تأليف

الشيخ الدكتور

محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو

أبو الحارث الغزي

المستشار الشرعي

الجزء الثاني

مؤسسة الرسالة

ناشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب

كشف الساتر

شرح

غوامض روضة الناظر

٢

بسم الله الرحمن الرحيم

غاية في كلمة

الطبعة الأولى

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

ISBN 9953-4-0117-9

مؤسسة الرسالة

للطباعة والنشر والتوزيع

وطى المصيطبة
شارع حبيب أبي شهلا
بناء المسكن
هاتف: ٣١٩٠٣٩ - ٨١٥١١٢
فاكس: ٨١٨٦١٥ (٩٦١١)
ص.ب: ١١٧٤٦٠
بيروت - لبنان

Resalah Publishers

Tel: 319039 - 815112
Fax: (9611) 818615
P.O.Box: 117460
Beirut - Lebanon

Email:
resalah@resalah.com

Web Location:
Http://www.resalah.com

باب[1]

في

تقاسيم الكلام والأسماء

المسألة الأولى: مبدأ اللّغات. مسألة كلاميّة في اللّغة.

كيف بدأت اللّغات، وكيف توصّل كلّ قوم إلى لغتهم؟

اختلف العلماء من الأصوليّين واللغويّين في مبدأ اللّغات إلى رأيين:

القول الأوّل: إنّ **هذه اللّغات توقيفيّة** — أي عرفت بالتّوقيف من الله سبحانه وتعالى — أي أنّ الله سبحانه وتعالى هو الذي علّم كلّ قوم لغتهم وهداهم إليها.

وحجّتهم في ذلك: أنّ هذه اللّغات لو كانت اصطلاحيّة — أي باتّفاق النّاس عليها — فذلك لا يتمّ إلا بخطاب ومناداة وداع إلى الوضع، ولا يكون ذلك إلا عن لفظ سابق لوضع اللّغة، يكون معلومًا قبل اجتماع من يريدون وضع اللّغة. وهذا يستدعي وجود لغة سابقة، وهكذا فيلزم التّسلسل.

القول الثّاني: إنّ **اللّغات اصطلاحيّة** — أي باتّفاق القوم عليها —

وحجّتهم في ذلك: أنّها لو كانت توقيفيّة لاستلزم ذلك أن يكون لفظ صاحب التّوقيف معروفًا للمخاطب باصطلاح سابق.

وقول ثالث للقاضي أبي يعلى قال: يجوز أن تكون توقيفيّة، ويجوز أن

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٧١ ، ابن بدران ج ١ ص ٢ .

تكون اصطلاحيّة، ويجوز أن يكون بعضها توقيفيًّا وبعضها اصطلاحيًا، وأن يكون بعضها قياسًا، فإنّ جميع ذلك متصوّر في العقل.

فأمّا كونها توقيفيّة: فإنّ الله سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق لخلقه العلم بأنّ هذه الأسماء للدّلالة على مسمّياتها.

وأمّا كونها اصطلاحيّة: فبأن تجتمع دواعي العقلاء للاشتغال بما هو مهمهم، وحاجتهم من تعرّف الأمور الغائبة، فيبتدئ واحد ويتبعه آخر حتى يتمّ الاصطلاح.

أمّا من حيث الواقع منها: فلا مطمع في معرفته يقينًا، إذ لم يرد به نصّ، ولا مجال للعقل والبرهان في معرفته. وهذا أمر لا يرتبط به تعبّد عملي، ولا أمر اعتقادي. فالخوض فيه فضول. ولهذا قلنا: إنّ هذه مسألة كلاميّة لا ثمرة لها في دين ولا دنيا.

وقد رجّح ابن قدامة رحمه الله كونها توقيفيّة مستندًا إلى قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾[١].

المسألة الثّانية: هل يجوز أن تثبت الأسماء عن طريق القياس[٢].

في هذه المسألة قولان:

الأوّل: أنّه يجوز أن تثبت الأسماء قياسًا.

الثّاني: أنّه لا يجوز إثبات الأسماء قياسًا.

---

[١] الآية ٣١ من سورة البقرة.

[٢] ابن قدامة ق ٢ ص ١٧٢، ابن بدران ج ٢ ص ٤.

تحرير محلّ النّزاع في هذه المسألة: الأسماء التي وقع النّزاع في جواز إثباتها بالقياس، أو عدم جوازها، هي الأسماء الكلّيّة، التي وُضِعت لِمَعانٍ في مسمّياتها تدور معها وجودًا وعدمًا. أي تلك الأسماء التي وضعت العرب لها أسماء مرتبطة بمعانٍ مخصوصة، فيما دلّت عليه من مسمّياتها. وذلك مثل: لفظ الخمر: الذي دار اسمه مع التّخمير والإسكار. هل يجوز إطلاقه على النّبيذ، أو على كلّ مخمِّر للعقل أو مسكر، بعلّة التّخمير والإسكار، فنعطيه الحكم الشّرعي للخمر، من حيث التّحريم ووجوب الحدّ ؟

قال القاضي يعقوب بن إبراهيم البرزبيني العكبري الحنبلي[١]، وبعض الشافعية كابن سريج[٢] والغزالي[٣] وجماعة من الفقهاء وأهل العربية: بالجواز وصحة القياس، فسموا النبيذ خمرا. وقالوا: تحريمه بالنص.

وأنكر جواز القياس أبو الخطاب[٤] من الحنابلة، والحنفية، وأكثر أصحاب الشافعي، وجماعة من أهل الأدب. وقالوا: ليس هذا بمرضي. **وحجتهم**: أن أهل اللغة خصوا مسكر عصير العنب باسم الخمر، فوضعه لغيره — كالنبيذ مثلا — اختراع من عندنا، فلا يكون من لغتهم — لأن اللغة سماعية.

---

(١) دخل بغداد وصحب القاضي أبا يعلى وقرأ عليه الفقه، صنف كتبا في الأصول والفروع توفي ببغداد سنة ٤٨٦هـ، تسهيل السابلة جـ ص ٥٠ .

(٢) ابن سريج تقدمت ترجمته.

(٣) الغزالي تقدمت ترجمته.

(٤) أبو الخطاب سبقت ترجمته.

ولكن إن علمنا أنّهم وضعوه لكلّ مسكر، فاسم الخمر ثابت للنّبيذ توقيفًا من جهتهم لا قياسًا. وإن احتمل الأمرين فلا يجوز لنا أن نتحكّم عليهم ونقول: لغتكم هذه.

وأيضًا: فإنّنا قد رأيناهم يضعون أسماء لمعان، ويخصّصونها بالمحلّ، بحيث لا يتعدّون هذا المحلّ إلى غيره. من أمثلة ذلك: قولهم للفرس الأسود: أدهم، والأحمر كُمَيْتًا. ولا يطلقون ذلك على الحمار مثلاً.

كما يطلقون لفظ القارورة: لِمَا كان من الزّجاج؛ لأنّه يقرّ فيها المائعات، ولا يسمّون الجرة قارورة. فهذه الأسماء وأمثالها لا يتجاوزون فيها محلّها. وإن كان المعنى عامًّا في غيرها. فإذن ما ليس على قياس التّصريف الذي عرف منهم لا سبيل إلى إثباته ووضعه.

الرّدّ على هذه الاستدلالات: قال ابن قدامة رحمه الله مدللاً للقول الأوّل ومعترضًا على ما احتجّ به النّافون: إنّنا متى تحقّقنا أنّهم وضعوا الاسم لمعنى وصفة، استدللنا على أنّهم وضعوه بإزاء كلّ ما فيه ذلك المعنى. كما أنّه إذا نُصَّ على حكم في صورة لمعنى، علمنا أنّه قصد إثبات الحكم في كلّ ما وُجِد فيه المعنى. فالقياس: توسيع مجرى الحكم. وإذا جاز قياس التّصريف فسمّوا فاعل الضّرب ضاربًا، ومفعوله مضروبًا، فَلِم لا يجوز فيما نحن فيه.

وأمّا ما استشهدوا به من الأسماء: فإنّ كلّ اسم منها وضع لشيئين: الجنس والصّفة. فالأدهم: هو فرس أو حصان أسود. ومتى كانت العلّة ذات وصفين لم يثبت الحكم بدونهما.

والله أعلم

فصل[١]
في تقاسيم الأسماء

الأسماء: أربعة أقسام

١ ـ **أسماء وضعيّة.**

٢ ـ **أسماء عرفيّة.**

٣ ـ **أسماء شرعيّة.**

٤ ـ **مجاز مطلق.**

بيان هذه الأقسام:

١ـ **الأسماء الوضعيّة**: هي الأسماء الثّابتة بالوضع، وهي الحقيقة، والحقيقة هي «**اللّفظ المستعمل في موضوعه الأصلي**». إذ هو تخصيص الواضع لفظًا باسم، بحيث إذا أطلق ذلك اللّفظ فُهِم منه ذلك المسمّى دون غيره. فإذا أطلق لفظ «الأسد» فهمنا منه: حدّ الحيوان الخاصّ المفترس.

٢ـ وأمّا **الأسماء العرفيّة**: فهي ما ثبت من الأسماء عن طريق العرف، وهو اصطلاح المتخاطبين. والاسم يصير عرفيًّا باعتبارين: أحدهما: أن يخصّص عُرْف الاستعمال من أهل اللّغة الاسمَ ببعض مسمّياته الوضعيّة، مثاله: تخصيص اسم الدّابة بذوات الأربع. مع أنّ الوضع أنّ لفظ «الدّابّة» لكلّ ما يَدِبّ على الأرض.

---

[١] ابن قدامة ق ٢ ص ١٧٣ ، ابن بدران ج ٢ ص ٨ .

والاعتبار الثّاني: أن يصير الاسم شائعًا في غير ما وضع له أوَّلاً. بل هو مجاز فيه. مثاله: الغائط، والعذرة، والرّاوية.

فحقيقة الغائط: هو المطمئن من الأرض.

وحقيقة العذرة: فناء الدّار.

وحقيقة الرّاوية: الجمل الذي يُسْتَقى عليه.

فصار أصل الوضع منسيًّا، والمجاز معروفًا سابقًا إلى الفهم، إلا أنّه ثبت بعرف الاستعمال — فصار عرفيًّا — لا بالوضع الأوّل.

٣- **وأمّا الأسماء الشّرعيّة**: فهي تلك الأسماء التي نقلها الشّارع من اللّغة إلى الشّرع، وذلك كألفاظ: الصلاة والزّكاة والصّيام والحجّ.

اعتراض: قال قوم: إنّ الشّارع لم ينقل هذه الأسماء، بل إنّها باقية على معانيها اللّغويّة الأصليّة، ولكنّ الشّارع اشترط لصحّة الفعل شروطًا: فالرّكوع والسّجود شرط للصّلاة لا مِن نفس الصّلاة، **بدليل أمرين: الأوّل**: أنّ القرآن عربي. والنّبيّ ﷺ مبعوث بلسان قومه، ولو قال: أكرموا العلماء. وأراد الفقراء. لم يكن هذا بلسانهم. وإن كان اللّفظ المنقول إليه عربيًّا.

والأمر الثّاني: أنّه لو فعل ذلك للزمه تعريف الأمّة ذلك بالتّوقيف.

فهذه الألفاظ إنّما هي مجاز علاقته إطلاق الجزء وإرادة الكلّ، وليست حقائق شرعيّة.

الجواب: هذا ليس بصحيح، وذلك لأنّ ما تصوّره الشّرع من العبادات ينبغي أن يكون له أسامٍ معروفة، لا يوجد ذلك في اللّغة إلا بنوع تصرّف:

إمّا النّقل وإمّا التّخصيص. وإنكارهم أنّ الرّكوع والسّجود والقيام والقعود التي هي أركان من الصّلاة، بعيد جدًّا. وكوننا نسلّم أنّ الشّرع يتصرّف في ألفاظ اللّغة بالنّقل تارة، وبالتّخصيص أخرى، — على مثال تصرّف أهل العرف — أسهل وأولى ممّا ذكروه، إذ للشرع عرف في الاستعمال كما للعرب. وقد سمّى الله تعالى الصّلاة: إيمانًا بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ۚ ﴾[1]. وهذا لا يخرج هذه الأسامي أن تكون عربيّة، ولا تسلب الاسم العربي عن القرآن. كما لو اشتمل على مثلها من الكلمات الأعجميّة. على ما مضى ذكره في فصل « هل في القرآن ألفظ أعجميّة؟».

وقول المعترض: كان يجب التّوقيف والتّعريف على تصرّفه. نقول: هذا إنّما يجب إذا لم يعلم مقصود الشّارع بالقرائن والتّكرير مرّة بعد أخرى، فإذا فهم ما أراده الشّارع بالقرائن حصل الغرض المقصود.

وعند إطلاق هذه الألفاظ في لسان الشرع وكلام الفقهاء، يجب حملها على الحقائق الشرعية دون اللغوية. ولا يكون مجملا؛ لأن غالب عادة الشارع استعمال هذه الأسامي على عرف الشرع، كسائر الأحكام الشرعية.

وحكي عن القاضي أبي يعلى[2] رحمه الله: أنه يكون مجملا، وهو قول

---

(١) الآية ١٤٣ من سورة البقرة.

(٢) تقدمت ترجمته.

بعض الشّافعيّة، والأَوْلى، والأصحّ ما قلناه؛ لأنّ المجمَل لا يفهم المراد منه بغير بيان من المُجمِل، وهذه الألفاظ قد فُهِم المراد منها بمجرّد استعمالها بنزولها في القرآن، ودلالة الرّسول ﷺ على معانيها.

٤ - وأمّا المجاز: فهو « اللّفظ المستعمل في غير موضوعه على وجه يصحّ ».

شروط صحّة المجاز: إنّما يصحّ المجاز بشروط:

الأوّل: أن يشترك المجاز والحقيقة في المعنى المشهور في محلّ الحقيقة. والمعنى المشهور يراد به العلاقة ما بين الحقيقة والمجاز. مثاله: استعارة لفظ « الأسد » في الرّجل الشّجاع؛ لاشتهار الشّجاعة في الأسد الحقيقي. وعلى ذلك لا تصحّ استعارة لفظ « الأسد » في الرّجل الأبخر — وإن كان البخر موجودًا في محلّ الحقيقة — وهو الأسد الحقيقي — لكون البخر صفة غير مشهورة عنه، وهذا يطلق عليه التّشبيه.

الثّاني: أن يكون سبب النّقل من الحقيقة إلى المجاز « المجاورة ». مثاله: تسمية المزادة راوية. باسم الجمل الحامل لها لتجاورهما في الأعمّ الأغلب. والمزادة: وعاء من جلد يحمل فيه الماء.

ومنه: تسمية المرأة: ظعينة. باسم الجمل الذي تظعن — أي تسافر عليه — للزومها إيّاه.

ومنها كذلك: تسمية الفضلة المستقذرة: غائطًا وعذره.

الأمر الثّالث: إطلاقهم اسم الشّيء على ما يتّصل به، كقولهم: الخمر

محرّمة. والمحرّم شربها. والزّوجة محلّلة، والمحلّل وطؤها.

وكإطلاقهم السّبب على المسبّب، وبالعكس.

الأمر الرّابع: حذفهم المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، مثاله قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[1] أي أهل القرية. وقوله تعالى: ﴿ وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ ﴾[2] أي حُبَّ العجل. وهذه الأنواع وغيرها تسمّى « المجاز المرسل ». وموضوع دراستها علم البيان. وكلّ مجاز له حقيقة في شيء آخر، فهو فرع للحقيقة: إذ المجاز — كما سبق تعريفه — عبارة عن « اللّفظ المستعمل في غير موضوعه » ولذلك فلا بدّ أن يكون له موضوع.

ولا يلزم أن يكون لكلّ حقيقة مجاز، ولكن يلزم لكلّ مجاز أن يكون له حقيقة. لأنّ الأصل في الكلام الحقيقة والمجاز فرع لها.

---

(١) الآية ٨٢ من سورة يوسف.

(٢) الآية ٩٣ من سورة البقرة.

فصل[١]

دوران اللّفظ بين الحقيقة والمجاز

إذا دار اللّفظ بين الحقيقة والمجاز فهو للحقيقة؛ لأنّ « **الأصل في الكلام الحقيقة** ». ولا يجوز أن يجعل اللّفظ الدّائر بين الحقيقة والمجاز مجملاً — أي مبهمًا — بل هو للحقيقة، ولا يراد به المجاز، إلا إذا قام الدّليل على إرادته بوجود القرينة الصّارفة عن دلالة اللّفظ الحقيقيّة؛ وذلك لأنّه إذا جعلنا كلّ لفظ أمكن التّجوّز فيه مجملاً، لتعذّر الاستفادة في أكثر الألفاظ، واختلّ مقصود الوضع وهو التّفاهم. ولأنّ الألفاظ إنّما وضعت أصلاً للدلالة على معانيها، فإذا أطلق اللّفظ فُهِمَ منه معناه، ويجب حمله على مدلوله الحقيقي؛ إلا أن يُغَلَّب المجاز بالعرف، كالأسماء العرفيّة، فتصير حينئذ الحقيقة كالمتروكة.

مثاله: إذا سمعت من يقول: رأيت غائطًا أو راوية، لم تفهم منه المعنى الحقيقي إذ يصير الحكم للعرف، ولا يصرف إلى الحقيقة إلا بدليل.

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٧٦ ، ابن بدران ج ٢ ص ٢١ .

فصل [١]

المعرِّف للحقيقة والمجاز

كيف نفرّق بين الحقيقة والمجاز ونستدلّ عليهما ؟

قال ابن قدامة رحمه الله : يستدلّ على معرفة الحقيقة من المجاز بشيئين :

الأوّل : أن يكون أحد المعنيين يسبق إلى الفهم من غير قرينة . وهذا يسمّى **دليل التّبادر** . أي عند إطلاق اللّفظ فإنّ المعنى المتبادر إلى ذهن السّامع إنّما هو المعنى الحقيقي لا المجازي ، والآخر لا يفهم إلا بقرينة . فما يفهم من اللّفظ مطلقًا عن القرينة فهو الحقيقة .

وبمعنى آخر : أن يكون أحد المعنيين يستعمل فيه اللّفظ مطلقًا ، والمعنى الآخر لا يقتصر به على مجرّد لفظه ، فما يقتصر فيه على مجرّد لفظه فهو الحقيقة ، وما عداه هو المجاز .

الثّاني : أن يصحّ الاشتقاق من أحد اللّفظين دون الآخر . فما يصحّ منه الاشتقاق ، فهو الحقيقة ، وما لا يصحّ منه الاشتقاق فهو المجاز .

مثاله : لفظ الأمر : حقيقة في طلب الفعل . فيقال : أمر يأمر أمرًا فهو آمر . وهو مجاز في الدّلالة على الحال أو الشّأن في مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ ﴾[٢] أي حاله وشأنه . فهذا لا يقبل الاشتقاق . فهو مجاز .

---

[١] ابن قدامة ق ٢ ص ١٧٦ ، ابن بدران ج ٢ ص ٢٣ .

[٢] الآية ٩٧ من سورة هود .

ومن الفروق أيضًا: أن الحقيقة يستحيل نفي لفظها، والمجاز يجوز نفيه. فإذا قلت: «هذا أسد» للحيوان المفترس يستحيل أن يقال: هذا ليس بأسد. ولكن إذا قلت: هذا أسد يرمي – لرجل شجاع رامٍ مثلاً – جاز أن يقال: هذا ليس بأسد.

فصل[1]

أقسام الكلام من حيث الإفادة وعدمها

تعريف الكلام: الكلام: هو الأصوات المسموعة والحروف المؤلّفة.

أقسام الكلام: ينقسم الكلام إلى قسمين: ١- كلام مفيد. ٢- كلام غير مفيد.

الكلام المفيد: هو ما يحسن سكوت المتكلّم عليه. مثاله: جاء محمد. وعلي غائب. **وهو الجملة التّامّة**. والكلام غير المفيد: ما لا يحسن السّكوت عليه، مثاله: إن جئتني. مَن يُكرِم.

وعند أهل اللّغة العربيّة: أنّه لا يسمّى كلامًا، إلا ما كان مفيدًا. وهو الجملة المركّبة: من مبتدأ وخبر، أو فعل وفاعل، أو حرف نداء واسم، وما أشبه ذلك. وما عداه فهو يسمّى كَلِمًا وقولاً، إن كان أكثر من لفظة واحدة، وأمّا إن كان لفظة واحدة فهو كلمة وقول.

وفي هذا يقول ابن مالك رحمه الله:

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٧٧ ، ابن بدران ج ٢ ص ٢٥ .

كلامنا لفظ مفيد كاستقم. ثم يقول: واحده كلمة، والقول عَمّ.

ولكن عرف الأصوليين والفقهاء جرى: على اعتبار كلّ ذلك كلامًا.

أقسام الكلام المفيد:

ينقسم الكلام المفيد إلى ثلاثة أقسام: نَصّ، وظاهر، ومجمل.

القسم الأوّل: النَّصُّ:

معنى النَّصّ لغة: هو الظهور والرّفع. يقال: نَصَّت الظّبية رأسها. إذا رفعته وأظهرته. ومنه قول امرئ القيس:

وجيد كجيد الرّيم ليس بفاحشٍ إذا هي نَصَّته ولا بمُعَطَّلِ

ويقال: نصصت الحديث إذا رفعته.

ومنه: سمّيت مِنَصَّة العروس — للكرسي الذي تجلس عليه — لظهورها وارتفاعها عليه.

ومعنى النَّصّ اصطلاحًا: للنَّصّ في الاصطلاح معانٍ عدّة:

قالوا: هو ما يفيد بنفسه من غير احتمال. مثاله قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾(١). وقيل: هو الصّريح في معناه. وهذا بمعنى سابقه؛ لأنّ الصّريح هو ما يفيد بنفسه من غير احتمال. وقوله من غير احتمال: احتراز من الظّاهر. كما سيأتي. وقد يطلق لفظ النَّصّ على الظّاهر: أي ما تطرّق إليه احتمال يعضده ويقوّيه الدّليل. قال: ولا مانع من هذا الإطلاق، إلا أنّ

(١) الآية ١٩٦ من سورة البقرة.

الأقرب والأولى من المعاني هو الأوّل، دفعًا للتّرادف، والاشتراك عن الألفاظ؛ لأنّه خلاف الأصل، من حيث إنّ الأصل دلالة كلّ لفظ على معنى مخصوص.

وقد يطلق لفظ النص أيضا: على « **ما لا يتطرق إليه احتمال يعضده دليل** » أي يقوم عليه دليل يقويه. فإن تطرق إليه احتمال لا دليل عليه فلا يخرجه عن كونه نصا.

القسم الثاني: الظاهر: وهو اللفظ الذي يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى، مع تجويز غيره.

أو هو « **لفظ احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر** » أي أرجح.

وحكم الظاهر: أن يصار إلى معناه المتبادر للفهم، ولا يجوز تركه إلى المعنى المرجوح إلا بتأويل.

ومعنى التأويل هنا: هو صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر الراجح إلى احتمال مرجوح، لاعتضاده وتقويته بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر. مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾[1]. الدلالة الظاهرة لهذه الآية هي حل البيع وتحريم الربا. لتبادر هذين المعنيين للفهم، ولكن الاحتمال الآخر الذي يعضده الدليل: أن المقصود من الآية نفي المماثلة بين البيع والربا؛ ردا على قول الكفار ﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾. فقد سيقت الآية لبيان التفرقة بين البيع والربا، ونفي

---

(١) الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

المماثلة والمساواة التي ادعاها الكفّار بينهما .

وهذا الاحتمال قد يقرّب تارة، ويبعد أخرى، وقد يكون الاحتمال المرجوح بعيدًا جدًّا، فيحتاج إلى دليل غاية في القوّة، وقد يكون قريبًا، فيكفيه أدنى دليل، وقد يتوسّط بين الدّرجتين فيحتاج دليلاً متوسّطًا .

الأدلّة التي ترجّح الاحتمال المرجوح :

والدّليل : قد يكون قرينة متّصلة أو منفصلة . أو ظاهرًا آخر، أو قياسًا راجحًا . وكلّما تساوى الاحتمالان وجب المصير إلى التّرجيح ؛ لأنّه لا يجوز العمل بأحدهما بدون ترجيح ؛ لأنّه يكون تحكّمًا بلا دليل . ويكون ترجيحًا بلا مرجّح . وذلك لا يجوز .

وكلّ متأوّل لظاهر يحتاج إلى أمرين : الأوّل : بيان الاحتمال المرجوح مع الظّاهر . والثّاني : بيان الدّليل الذي يعضده، ويصرفه عن دلالة الظّاهر .

وقد يكون في الظّاهر – إذا تقابل مع المرجوح – قرائن تدفع الاحتمال المرجوح . وتبطله، وهذه القرائن قد تتفاوت في القوّة فبعضها قد يدفع الاحتمال بمفرده وبعضها لا يدفع إلا مع المجموع لتلك القرائن . وذلك بحسب قوّة القرائن وظهورها ومقاومتها لذلك الاحتمال .

المثال : جاء غيلان بن سلمة الثقفي[1] إلى رسول الله ﷺ – وكان عنده عشر نسوة – زوجات له . – ولَمّا كان لا يجوز للمسلم أن يجمع أكثر من

---

(١) غيلان بن سلمة من وجهاء ثقيف ولَمّا أسلم كان تحته عشر نسوة توفي في آخر خلافة عمر رضي الله عنهما .

أربع نسوة — قال له ﷺ : « **أمسك منهنّ أربعًا وفارق سائرهنّ** »[1] أي بقيّتهنّ. فأوَّل الحنفيّة الحديث بأنّ معنى المفارقة هنا: الانقطاع عنهنّ وترك نكاحهنّ — وهذا احتمال مرجوح — وعضدوا هذا التّأويل وقوّوه بالقياس، إذ قالوا: إنّ بعض النّسوة ليس بأولى بالإمساك من بعض؛ إذ هو ترجيح بغير مرجّح. فالمراد بالحديث عندهم بناء على هذا الفهم: أي ابتدئ نكاح أربع منهنّ، وفارق سائرهنّ، بأن لا تبتدئ العقد عليهنّ، بناء على أنّ الإسلام أبطل نكاحهنّ. وهذا التّأويل مخالف لِمَا فهمه الآخرون — غير الحنفيّة — من الحديث، بدلالة الرّوايات الصّحيحة للحديث، التي ورد فيها لفظ التّخيُّر أو الأخذ — حيث ورد لفظ التّرمذي « **فأمره النّبيّ ﷺ أن يتخيّر منهنّ أربعًا** » ولفظ ابن ماجه « **اختر منهنّ أربعًا** » وفي لفظ آخر « **خذ منهنّ أربعًا** ».

ثم يقول ابن قدامة رحمه الله: ولكن في الحديث قرائن عضدت الظّاهر وجعلته أقوى من الاحتمال: **إحدى هذه القرائن**: التّبادر — من حيث إنّه لم يسبق إلى أفهام الصّحابة إلا الاستدامة، لا ابتداء النّكاح — كما فهموا من لفظ — المفارقة — في قوله عليه السّلام « **وفارق سائرهنّ** » التّسريح لا ترك النّكاح. وهذا ما يسبق إلى أفهامنا أيضًا.

---

[1] الحديث رواه أحمد وابن ماجه والترمذي عن ابن عمر بلفظ: فأمره أن يختار منهن أربعًا.

وثانية هذه القرائن: أنّه عليه الصّلاة والسّلام فوَّض الإمساك والمفارقة إلى اختياره، وابتداء النّكاح لا يصحّ إلا برضا المرأة.

وثالثة هذه القرائن: أنّه لو أراد ابتداء النّكاح لذكر لغيلان شرائطه، لئلا يؤخّر البيان عن وقت الحاجة، وما أحوج حديث عهد بالإسلام إلى معرفة شرائط النّكاح.

ورابعة هذه القرائن: أنّ ابتداء النّكاح لا يختصّ بِهِنَّ، فكان ينبغي أن يقول: انكح أربعًا مِمّا شئت. أي ما دام قد بطل نكاحهن كلّهن فتزوّج ما شئت من النّساء منهنّ أو غيرهنّ. ولم يرد عن الرّسول ﷺ أنّه أبطل نكاح كافر أسلم، أو كافرة أسلمت مع زوجها. فقد بقي الجميع على نكاح الجاهليّة، وأقرّهم الإسلام عليه.

مثال آخر: للتّأويل في العموم القوي:

قال الحنفيّة في قول النّبيّ ﷺ «**أيّما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليّها فنكاحها باطل باطل باطل**». قالوا: هذا محمول على الأمَة، لكن لَمّا رأوا أنّ الحديث قال: «**فإن دخل بها فلها المهر بما استحلّ من فرجها**» حملوه على المكاتبة؛ لأنّ الأمَة إذا زُوِّجت، فمهرها للسّيّد لا لها. وتأويل الحنفيّة هذا تعسّف ظاهر؛ لأنّ العموم قوي — في قوله عليه السّلام «أيّما امرأة». والمكاتبة نادرة بالنّسبة لغيرها من النّساء، وليس في كلام العرب إرادة الشّاذّ النّادر باللّفظ الذي ظهر منه قصد العموم — إلا بقرينة تقترن باللّفظ، ولم توجد في الحديث، وقياس الحنفيّة النّكاح على المال، أو قياس

الإنـاث على الذّكـور ليس مقترنًـا بـاللّفظ، ولا يصلح هـذا القيـاس لتـنـزيل اللّفظ على صورة نادرة.

ودليل قصد التّعميم في الحديـث أمور: **الأوّل**: أنّـه صُـدِّر «بـأي» وهـي من كلمات الشّرط – وأدوات الشّرط تفيد العموم عنـد الجميع، حتى عنـد من خالفوا في بعض صيغ العموم. **والأمر الثّاني**: أنّه أكّد بما – أيّما – وهي من مؤكّدات العموم.

والأمر الثّالث: أنه رتّب بطلان النّكاح على الشّرط في معرض الجزاء.

ولـو اقترح على العربي الفصيح أن يـأتي بصيغة دالّـة علـى العمـوم مـع الفصاحة والجزالة، لم تسمح قريحته بأبلغ من هذه الصّيغة.

وأيضًا فإنّ الصّحابـة رضوان الله عليـهم: لم يفـهموا مـن صيغـة الحديـث دلالته على المكاتبة دون سائر النّساء. ونحن لو سمعنا هذه الصّيغـة لم نفـهم منها المكاتبة، ولو قال القائل: أردت المكاتبة لنسب إلى الألغاز. ولـو أخـرج المكاتبـة وقال: ما خطرت ببـالي لم يستنكر، فما لم يخطـر علـى البـال إلا بالإخطار – أي ما لم يرد على الذّهن إلا بالذّكر – كيف يجـوز قصر العمـوم عليه؟

مثال آخر: قد قيل في تأويل قوله عليه الصّلاة والسّلام: «**لا صيام لمن لم يبيّت النّيّة من اللّيل**»[1] نحمله على القضاء والنّذر. لأنّه من هذا القبيل؛ لأنّ التّطوّع غير مراد، فلا يبقى إلا الفرض – وهو صوم رمضان – والقضاء

---

(١) الحديث بلفظ: مَن لَمْ يجمع الصّيام قبل الفجر فلا صيام له. رواه الخمسة.

والنّذر يجب بأسباب عارضة فهو كالمكاتبة في مسألة النّكاح.

الجواب: الصّحيح أنّ القضاء والنّذر ليس نادرًا كندرة المكاتبة — في المثال السّابق — وإنّ الفرض أسبق إلى الفهم فيحتاج هذا التّخصيص إلى دليل قوي، وليس يظهر بطلانه كظهور بطلان التّخصيص بالمكاتبة في المثال السّابق.

وعند هذا يُعلم أنّ إخراج النّادر من العامّ قريب كإخراج المكاتبة من عموم حديث النّكاح. وإن قصر العموم على النّادر ممتنع، كقصر حديث النّكاح على المكاتبة. وبينهما درجات متفاوتة في البعد والقرب، مثل قصر حديث الصّيام على النّذر والقضاء فإنّه دون إخراج النّادر من العامّ في القرب، ودون قصر حديث النّكاح على المكاتبة.

وبهذا نعلم أنّ المقصود من مثل هذه المباحث تذليل الطّريق للمجتهدين وبيان مسالك الاجتهاد، وإنّ تأويل الظّواهر يختلف باختلاف المجتهدين، وإلا فلسنا نقطع ببطلان تأويل دون تأويل.

القسم الثّالث: الْمُجْمَل.

معنى المجمل في اللّغة: هو المبهم، من أجمل الأمر إذا أبهمه.

معنى المجمل في الاصطلاح: عرفه ابن قدامة رحمه الله بتعريفين:

الأوّل: « **هو ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى** » وقد اعترض على هذا التّعريف: بأنّه لا يطرد ولا ينعكس؛ لأنّ المهمل من الألفاظ كذلك، وليس بمجمل، وكذلك المستحيل لا يفهم منه معنى، وليس بشيء، ولا يسمّى

مجملاً. وعدم انعكاسه: أنّ المجمل يمكن أن يفهم منه أحد محامله بدون تحديد، كما في المشترك. فلا يصدق الحدّ عليه. وقالوا: إنّما يصحّ الحدّ إذا قلنا: « إنّ المجمل هو ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى معيّن أو محدّد ».

التعريف الثاني الذي ساقه ابن قدامة قوله: المجمل: « **هو ما احتمل أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر** ».

أمثلة للمجمل: الألفاظ المشتركة، كلفظة العين، المشتركة بين الذهب والعين الناظرة، والعين الجارية، والجاسوس وغير ذلك من المعاني.

وكلفظ القرء: للحيض والطهر. والشفق: للبياض والحمرة.

وقد عرفه الآمدي: بلفظ أوضح إذ قال: « **هو ما له دلالة على أحد معنيين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه** ».

وكما يكون الإجمال في الألفاظ المفردة، يكون أيضا في اللفظ المركب.

مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾[1]. فالذي بيده عقد النكاح متردد بين الزوج والولي.

وقد يكون الإجمال أيضا في التعريف: وذلك كلفظ « المختار » يصلح للفاعل والمفعول.

وقد يكون الإجمال: لأجل حرف محتمل لأكثر من معنى: كلفظ الواو إذ تصلح عاطفة ما بعدها على ما قبلها، كما تصلح أن تكون مبتدأة مستأنفة.

وكلفظ « من » - حرف جر - إذ تصلح للتبعيض وابتداء الغاية،

---

[1] الآية ٢٣٧ من سورة البقرة.

والجنس.

من أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾(١) ويترتّب على الاختلاف في المعنى اختلاف في الحكم.

إذ قالت الحنفيّة: إنّ مِن في الآية معناها ابتداء الغاية: أي اجعلوا ابتداء المسح من الصّعيد، أو ابتدئوا المسح من الصّعيد، وهو كلّ ما كان من جنس الأرض.

وقالت الحنابلة والشّافعيّة: هي للتّبعيض، أي امسحوا وجوهكم ببعض الصّعيد، فلذلك اشترطوا أن يكون لِمَا يتيمّم به غبار يعلق في اليد ليتحقّق المسح ببعضه، ولم يشترط الحنفيّة ذلك؛ لأنّ ابتداء المسح من الصّعيد وقد حصل فيخرج به من عهدة النّصّ، سواء أكان فيه غبار أم لا .

حكم المجمل: الأصل أنّ المجمل لا يتّضح معناه إلا ببيان من المجمِل المتكلّم به.

فما لم يرد بيان من المجمِل فيجب التّوقّف فيه، حتى يتبيّن المراد منه بدليل خارجي، مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾(٢).

---

(١) الآية ٤٣ من سورة النّساء.

(٢) الآية ٢٢٨ من سورة البقرة.

ولَمّا كان لفظ «القرء» يحتمل الحيض والأطهار توقّف المجتهدون — أو المكلّفون — عن تفسيره، حتى لاح لهم الدّليل المرجّح لأحد المعنيين وهو: الحيض، والدّليل الخارجي المبين: هو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ ﴾[١]، فدلّنا على أنّ المراد بالقرء: الحيض، لا الطّهر؛ لأنّه في هذه الآية جعل الشّهور بدلاً من الحيض حيث قال سبحانه: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ ﴾، ولم يقل يئسن من الأطهار.

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «**اتركي الصلاة أيام أقرائك**» وهي إنما تترك أيام الحيض لا الطهر.

أمثلة لما اختلف في كونها مجملة أو مبينة؟

١ــ قوله سبحانه وتعالى: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾[٢]. وقوله سبحانه: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ ﴾[٣]، فهذه ليست بمجملة؛ لظهور المعنى المقصود من جهة العرف، فالآية الأولى المقصود منها تحريم الأكل. والثانية تحريم الوطء. والعرف كالوضع اللغوي في الدلالة. ومن عرف

---

[١] الآية ٤ من سورة الطلاق.

[٢] الآية ٣ من سورة المائدة.

[٣] الآية ٢٣ من سورة النساء.

استعمالات أهل اللّغة: عَلِم أنّهم يريدون بقولهم: « حرّمت عليكم الطّعام » أي الأكل منه. دون اللّمس والنّظر، وحرّمت عليك الجارية: أي وطؤها. يذهبون في تحريم كلّ عين إلى تحريم ما هي معدَّة له. وهذا اختيار أبي الخطّاب وبعض الشّافعيّة.

وحكي عن القاضي أبي يعلى الفراء: إن هذا مجمل؛ لأن الأعيان لا تتصف بالتحريم حقيقة، وإنما يحرم فعل ما يتعلق بها، فلا يدرى ما ذلك الفعل في الميتة — مثلا — أكلها أم بيعها، أم النظر إليها، أم لمسها؟ وهذا قول جماعة من المتكلمين.

الرد على ذلك: وقد ذكر ابن قدامة أن هذا ظاهر من جهة العرف في الأكل. والتصريح قد يكون بالوضع تارة، وبالعرف أخرى.

مثال آخر: في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾[1] قال القاضي أبو يعلى: هو مجمل، لأن البياعات في الشرع منها حلال كالعقود المستجمعة لشروط الصحة، ومنها حرام كبيع الغرر، وبيع التلقي، والحاضر للبادي، والبيع وقت النداء ونحوه، فمن الناس من زعم أن هذه الآية مجملة؛ للتردد بين البياعات الجائزة والمحرمة كالقاضي أبي يعلى. ثم ورد البيان من الشرع بالمحرم منها والجائز. ومنهم من قال: إنه عام في البيوع الجائزة وغيرها، ثم خص المحرم منها بأدلة التحريم، وبقي ما عداه ثابتا بالعموم الأول.

---

[1] الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

وعند ابن قدامة : إنّه ليس بمجمل، وإنّما هو لفظ عامّ فيحمل على عمومه.

تعقيب : لكن لو حملناه على عمومه — كما يقول ابن قدامة رحمه الله — ألا يشمل الحلّ جميع أنواع البيوع، ولا يبقى هناك بيع محرَّم؟

ولكن الصّحيح : أنّ الآية كانت مجملة، ثمّ بيّن المقصود منها رسول الله ﷺ : حينما ذكر ما يحرم من البيوع فأخرجها من الحلّ، وبقي ما عداها على عمومه في الحلّ. والله أعلم.

مسائل اختلف الفقهاء في إجمالها وبيانها :

المسألة الأولى : قول النّبيّ ﷺ : « لا صلاة إلا بطهور »[١]، ومثلها قوله : « لا صيام لمن لم يبيِّت النّيّة من اللّيل »[٢]، وقوله : « لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب »[٣]. « ولا نكاح إلا بولي »[٤]. قال الحنفيّة : إنّ هذه مجملة.

الدّليل : قالوا : إنّ المراد من الأحاديث نفي الحكم — لا نفي صورة الفعل — لأنّ صورة الصّلاة يمكن إيجادها كصلاة المحدث، وكذلك الصّيام، والنّكاح. فنفي صورة الفعل باطل، فلم يبق إلا نفي حكم الفعل، والحكم

---

[١] الحديث أخرجه مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ « لا تقبل صلاة بغير طهور ».

[٢] الحديث سبق تخريجه.

[٣] الحديث بهذا اللفظ عن أبي هريرة رواه أحمد وأبو داود.

[٤] حديث « لا نكاح إلا بولي » رواه الخمسة إلا النسائي.

المتعلّق بكلّ فعل من هذه الأفعال متردّد بين ثلاثة أمور: ١- الصّحّة أي أن يكون الفعل باطلاً غير صحيح. ٢- أو نفي الكمال - أي أن يكون الفعل صحيحًا ولكنّه ناقص. ٣- أو نفي الإجزاء أي القبول. فما تردّد بين هذه الثّلاثة بدون ترجيح لأحدهما: فهو مجمل؛ إذ ليس حكم أولى من حكم.

الرّدّ قال ابن قدامة رحمه الله: إذا حملنا اللّفظ في الحديث الأوّل على نفي الصّلاة الشّرعيّة لم يحتج إلى إضمار الحكم. فيكون المعنى لا صلاة معتدًّا بها شرعًا إلا بطهور.

وكذلك لا صيام معتدًّا به شرعًا إلا بتبييت النّيّة، ولا صلاة معتدًّا بها شرعًا إلا بفاتحة الكتاب ولا نكاح معتدًّا به شرعًا إلا بولي.

اعتراض: فإن قيل: الصّلاة الفاسدة تسمّى صلاة.

الجواب: قلنا: هذا مجاز لكونها على صورة الصّلاة، والكلام يحمل على حقيقته.

ثمّ عمّم فقال: وإذا كان المراد نفي حكم، فالصّحيح أن يحمل ذلك على نفي الصّحّة دون الكمال أو الإجزاء.

التّعليل للحمل على نفي الصّحّة: إنّه قد اشتهر في العرف نفي الشّيء لنفي فائدته.

مثاله قولهم: لا علم إلا ما نفع. ولا عمل إلا بنيّة، ولا بلدة إلا بسلطان. يراد به: نفي الفائدة والجدوى، ولو قضينا بالصّحّة لم تنتف الفائدة فيكون على خلاف العرف، ولا يصحّ حمله على نفي الصّلاة الشّرعيّة، فإنّه إن أريد

بالصّلاة الشّرعيّة صورة الصّلاة فقط، لم يمكن حمل اللّفظ عليه؛ لكونه خَلْفًا: أي باطلاً وخطأً. وإن فُسِّرت بالفعل مع الحكم لم يصح؛ لأنّ الصّلاة يؤمر بها صحيحة، وينهى عنها فاسدة. والأمر والنّهي إنّما يتعلّقان بالفعل الذي يمكن الإتيان به وتركه.

وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «لا عمل إلا بنيّة»[1] يدلّ على نفي الإجزاء وعدمه، لِمَا ذكرنا من العرف.

فليس هذا من المجملات بل هو من المألوف في العرف، وكلّ هذا نفي لِمَا لا ينتفي، وهو صدق؛ لأنّ المراد نفي مقاصده لا نفي ذاته، وذلك لأنّ العمل واقع، ونافذ، ولكن لَمّا لم تصاحبه النّيَّةُ كان النّفي منصبًّا على نفي الفائدة والجدوى: وهو الإجزاء والقبول.

[1] الحديث ذكره مطوّلاً في العلل المتناهية جـ ٢ ص ٣٤٥ - ٣٤٦ عن أبي هريرة رضي الله عنه تحت رقم ١٣٨٨، وقال عنه: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، لأنّ فيه مجروحَيْن خالد بن عبد الدّائم وزكريا بن يحيى.

فصل

وقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»[١]. المراد به رفع حكمه لأن الواقع يدل على أنه لم يرد رفع صورة الفعل؛ لأن كلام الرسول ﷺ يجل عن الخطأ والبطلان، فصورة الفعل لم ترفع؛ لأن الخطأ واقع والنسيان موجود، لكن ما هي الأحكام التي تترتب على الخطأ والنسيان والإكراه، ثم ترتفع؟

هذه الأحكام منها أحكام أخروية، ومنها أحكام دنيوية. فالأخروية: الإثم والمؤاخذة. فهذه ترتفع باتفاق. والدنيوية: وجوب الضمان لما يتعلق بالعباد، ووجود القضاء لما يتعلق بالعبادات. فهل كل هذه الأحكام ترتفع بالخطأ والنسيان والإكراه؟

اتفقوا على رفع الإثم والمؤاخذة. ولكن ابن قدامة رحمه الله عمم رفع الحكم، حيث قال: المراد به رفع حكمه. أي جميع أحكامه؛ لأن أل في الخطأ والنسيان والإكراه للاستغراق، وحكم مضاف إلى ضميره، والمضاف إلى العام عام، وهذا يقتضي رفع جميع أحكام الخطأ والنسيان والإكراه، حتى من أتلف شيئا خطأ لا يأثم بإتلافه ولا يضمنه، ومن ترك عبادة خطأ، أو نسيانا، أو إكراها، لا يأثم بتركها، فلا يلزم عليه قضاؤها.

---

[١] الحديث رواه ابن ماجه وابن حبان والدارقطني والطبراني والبيهقي والحاكم في المستدرك من حديث الأوزاعي وفيه اختلاف، ولكن قال النووي رحمه الله: حديث حسن. ينظر في تخريجه تلخيص الحبير ج ٢/ ص ٢٨١-٢٨٢.

ولكن القول الآخر يفيد أنّ المرفوع هو المؤاخذة فقط : أي رفع الإثم، ولكن لا يرتفع ضمان المتلف، ولا قضاء المتروك.

التّعليل : قالوا : لأنّ اللّفظ ليس بصيغة عموم فيجعل عامًّا في كلّ حكم، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾[1] فهذا لم يجعل عامًّا في كلّ حكم، بل لا بدّ من إضمار فعل يضاف النّفي إليه، فهاهنا لا بدّ من إضمار حكم يضاف الرّفع إليه، ثم ينزل على ما يقتضيه عرف الاستعمال قبل الشّرع.

وقد كان يفهم من قولهم : - أي العرب قبل الشّرع - رفعت عنك الخطأ. المؤاخذة به والعقاب.

فإذا قيل : إنّ الضّمان نوع من العقاب.

الجواب : الضّمان لا يجب للعقاب خاصّة، بل قد يجب امتحانًا ليثاب عليه. ولهذا يجب على الصّبي والمجنون، وعلى العاقلة، ويجب على المضطر مع وجوب الإتلاف، ويجب عقوبة على قاتل الصّيد. وأكثر ما يقال : إنّه ينتفي الضّمان الذي يجب عقوبة لا امتحانًا.

الرّدّ على هذا القول : قال أبو الخطّاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني : وهذا - أي قولهم برفع الإثم فقط - لا يصحّ. التّعليل : قال : لأنّه لو أراد نفي الإثم لم يكن لهذه الأمّة فيه مزيّة أو اختصاص؛ فإنّ النّاسي لا يكلّف في كلّ

---

(1) الآية ٣ من سورة المائدة.

شريعة؛ ولأنّه لَمّا أضاف الرّفع إلى ما لا ترتفع ذاته اقتضى رفع ما يتعلّق به ليكون وجوده وعدمه واحدًا، كما أنّه لَمّا أضاف النّفي إلى ما لا تنتفي ذاته، انتفى حكمه، فيكون وجوده وعدمه واحدًا.

تعقيب: أقول وبالله التّوفيق: على الرّغم من الحجج التي أبداها كلّ من أصحاب القولين، لكن المعروف والمعمول به أنّ المخطئ والنّاسي يجب عليهما ضمان ما أتلفاه، وكذلك يجب عليهما قضاء ما تركاه من العبادات: بدليل قوله ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**»[1] الحديث. وليس تضمينهما ما أتلفاه عقوبة ولا امتحانًا، بل هو أداء للحقّ ورفع للظّلم عن صاحب المتلَف وتعويض له. وأمّا المكره فله أحكام تخصّه من حيث الضّمان، فقد يجب على المكرَه وقد يجب على المكرِه.

وأمّا القضاء للعبادات فهو واجب على الجميع، ولم يقل أحد بإسقاطه. والله أعلم.

---

(١) الحديث متّفق عليه.

فصل في البيان[١]

البيان والمبِّين في مقابلة المجمل. فإذا كان معنى الإجمال في اللّغة هو الإبهام، فإنّ البيان[٢] معناه: التّوضيح، والمبيِّن: هو الموضِّح.

وأمّا **معنى البيان في الاصطلاح**: فقد ذكر ابن قدامة له ثلاثة تعريفات:

الأوَّل: هو الدّليل: وهو — أي الدّليل — ما يتوصّل بصحيح النّظر فيه إلى علم أو ظنّ.

الثّاني: قيل: هو إخراج الشّيء من الإشكال إلى الوضوح.

الثّالث: وقيل: هو ما دلّ على المراد، بما لا يستقلّ بنفسه في الدّلالة على المراد.

وذلك إذا ورد لفظ لا يستقلّ بنفسه في الدّلالة — كلفظ القرء —، فما دلّ على المراد من ذلك اللّفظ، ووضح معناه، فهو البيان.

والتّعريفان الأخيران قيل يختصّان بالمجمل؛ لأنّه هو الذي يخرج من الإشكال والغموض والإبهام إلى الوضوح والبيان بالمبيِّن. وهو — أي المجمل — لا يستقلّ بنفسه في الدّلالة فيحتاج إلى أمر خارج يدلّ على المراد منه.

وقد أنكر ابن قدامة رحمه الله ذلك إذ قال: إنّ مَن دلّ على شيء يُقال

---

[١] ابن قدامة ق ٢ ص ١٨٤ ، ابن بدران جـ ٢ ص ٥٢ .

[٢] البيان في الأصل مصدر - بان الشّيء - تبين وظهر، وقيل: هو الكشف عن شيء. الكلّيّات ص ٢٣٠ بتصرّف واختصار.

بيَّنه، ويقال: هذا بيان حسن. وليس ثـمّة إجمال.

وكذلك النّصوص – أي ألفاظ القرآن الكريم والسّنّة المطهّرة – المُعْرِبة – أي المبيِّنة – للإحكام ابتداءً هي بيان، وإن لم يكن ثـمّة إشكال.

مسألة: هل يشترط في البيان أن يحصل به التّبيين لكلّ أحد ؟

الجواب: ليس من شرط البيان حصول العلم لكلّ مخاطَب، بل يكون البيان بحيث إذا سُمع وتُؤمِّل وعُرِفت المواضعة صحّ أن يعلم به، ولكن يجوز أن يختلف النّاس في تبيُّن ذلك وتَعَرُّفه، ولذلك يمكن أن يقال: بَيَّن له غير أنه لم يتبيَّن.

أنواع البيان: يحصل البيان بأمور عدّة:

١- **يحصل البيان بالكلام** – أي النّطق – بالدّليل المبيِّن، مثاله قوله تعالى: ﴿ ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴾[1]؟ ثمّ بيَّنه سبحانه وتعالى بقوله: ﴿ يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ﴾ الآيات.

ومثاله قوله سبحانه: ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾[2] فهذا مجمل: لاحتمال أنّ هؤلاء ملائكة، أو آدميّون، أو شياطين، أو غيرهم من المخلوقات، ثم بيَّنهم

---

(١) الآيات ١ - ٣ من سورة القارعة.

(٢) الآية ٣٠ من سورة المدّثّر.

سبحانه وتعالى بقوله: ﴿ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ﴾[(١)].

٢ـ **ويحصل البيان بالكتابة**، ككتابة النّبيّ ﷺ إلى عمّاله في الصّدقات.

٣ـ **ويحصل البيان أيضًا بالإشارة**، مثل قوله عليه الصّلاة والسّلام: «**الشّهر هكذا وهكذا وهكذا**»[(٢)] ويشير بيديه إلى أنّ الشّهر يكون تارة ثلاثين، وتارة تسعة وعشرين.

٤ـ **ويحصل البيان بالفعل**: وذلك كتبيينه عليه الصّلاة والسّلام الصّلاة والحجّ بفعله.

اعتراض: وقد اعترض معترض فقال: إنّما حصل البيان بقوله عليه الصّلاة والسّلام: «**صلّوا كما رأيتموني أصلّي**»[(٣)]، «**وخذوا عنّي مناسككم**»[(٤)].

الجواب: هذا اللّفظ لا تُعلم منه الصّلاة والمناسك وإنّما هو تنبيه لهم؛ ليلتفتوا إلى فعله فيقتدوا به، والبيان إنّما بان وعُلِم بفعله. والبيان بالفعل أدلّ على الصّفة، وأوقع في الفهم من الصّفة بالقول؛ لِمَا في المشاهدة من التّوضيح والبيان الزّائد عن الإخبار والقول.

---

(١) الآية ٣١ من سورة المدّثّر.

(٢) الحديث متّفق عليه واللفظ لمسلم.

(٣) الحديث سبق تخريجه.

(٤) الحديث سبق تخريجه.

٥ ـ **وقد يبيَّن جواز الفعل بالسّكوت عنه** – وهو التّقرير – ؛ لأنّ النّبيّ ﷺ لا يجوز له أن يُقِرَّ على الخطأ ، فكلّ مقيّد من الشّارع بيان .

مسألة : هل يشترط في المبيِّن أن يكون أقوى من المبيَّن ؟

الجواب : لا يشترط أن يكون المبيِّن أقوى من المبيَّن ، فيجوز تبيّن الشّيء بأضعف منه ؛ فإنّ السّنّة المطهّرة وأخبار الآحاد منها مبيِّنة لكتاب الله وهي أقلّ رتبة منه .

فصل[(١)]

في تأخير البيان

تأخير البيان نوعان:

الأوّل: تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهذا لا خلاف في أنّه لا يجوز.

الثّاني: تأخير البيان عن وقت الخطاب: وذلك أن يرد الخطاب في وقت ثمّ يتأخّر بيان ما فيه من إجمال إلى وقت الحاجة.

مثاله: أن يقول وقت الفجر: صلّوا الظّهر. ثم يؤخّر بيان أحكام صلاة الظّهر إلى وقت الزّوال.

أو يقول: حجّوا. ثمّ يؤخّر بيان أحكام الحجّ إلى عشر ذي الحجّة. فهذا فيه خلاف.

إذ قال ابن حامد[(٢)]، والقاضي[(٣)]: يجوز، وبه قال أكثر الشّافعيّة، وبعض الحنفيّة، وهو الذي رجّحه ابن قدامة.

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٨٥ ، ابن بدران ج ٢ ص ٥٧ .

(٢) ابن حامد الحسن بن علي بن مروان أبو عبد الله البغدادي، إمام الحنابلة في زمنه ومُدرِّسُهم وفقيههم، له كتاب الجامع في فقه الحنابلة وغيره، وهو شيخ القاضي أبي يعلى توفّي سنة ٤٠٣هـ، طبقات الحنابلة ج ٢ ص ١٧١ ، تسهيل السابلة ج ١ ص ٤٥٢ .

(٣) القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين سبقت ترجمته.

وقال: أبو بكر عبد العزيز[1]، وأبو الحسن التّميمي[2]: لا يجوز ذلك، وهو قول أهل الظّاهر والمعتزلة.

حجّة المانعين: قالوا: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب لثلاثة أمور:

الأوّل: إنّ الخطاب إنّما يراد لفائدته، وما لا فائدة فيه وجوده كعدمه، والخطاب بالمجمل بدون بيانه خطاب بما لا يفهم، والخطاب بما لا يفهم عبث وتجهيل للسّامع في الحال، كما لو قال: أبجد هوّز. يريد به وجوب الصّلاة، ثم يبيّنه فيما بعد.

الأمر الثّاني: أنّه لا يجوز مخاطبة العربيّ بالعجميّة؛ لأنّه لا يفهم معناه، ولا يسمع إلا لفظه، فكذلك الخطاب بالمجمل دون بيانه.

الأمر الثّالث: أنّه لا خلاف أنّه لو قال: في خمس من الإبل شاة، يريد به خمسًا من البقر لم يجز؛ لأنّه تجهيل في الحال وإيهام لخلاف المراد.

ومثله: إذا قال: اقتلوا المشركين. يوهم قتل كلّ مشرك. فإذا لم يبيّن التّخصيص فهو تجهيل في الحال.

وكذلك لو أراد بالعشرة سبعة. لم يجز إلا بقرينة الاستثناء.

كذلك العامّ لا يجوز أن يراد به الخصوص، إلا بقرينة متّصلة مبيِّنة، فإن لم

---

(١) أبو بكر عبد العزيز بن جعفر - غلام الخلاّل - له شهرة وله اجتهادات. توفّي سنة ٣٦٣هـ.

(٢) أبو الحسن التميمي عبد العزيز بن الحارث سبقت له ترجمة تسهيل السابلة ج ١ ص ٤٣٠ مختصرًا.

يكن بقرينة فهو تغيير للوضع.

وقال آخرون: يجوز تأخير بيان المجمل، ولا يجوز تأخير بيان التّخصيص في العموم؛ فإنّه يوهم العموم. لأنّه متى أريد به الخصوص ولم يبيّن مراده أوهم ثبوت الحكم في صورة غير مرادة. والمجمل بخلاف هذا فإنّه لم يفهم منه شيء.

الرّدّ على حجج المانعين:

١ـ الاستدلال بوقوعه في الكتاب والسُّنّة، والوقوع دليل الجواز.

أمثلة الوقوع: قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ ﴾[1] وقوله سبحانه: ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ ﴾[2] وثُمّ للتّراخي. وقال سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ ﴾[3] ولم يُفصّل إلا بعد السّؤال. وقوله سبحانه في خمس الغنيمة: ﴿ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾[4] وأراد بني هاشم وبني المطّلب، ولم يبيّنهم. فلمّا منع الرّسول ﷺ بني نوفل وبني عبد شمس، سئل عن ذلك فقال: « إنّا وبني

---

(١) الآيتان ١٨، ١٩ من سورة القيامة.

(٢) الآية ١ من سورة هود.

(٣) الآية ٦٧ من سورة البقرة.

(٤) ولذي القربى جزء من الآية ٤١ من سورة الأنفال وآية ٧ من سورة الحشر.

عبد المطّلب لم نفترق في جاهليّة ولا إسلام»[١].

ومنها: قال لنوح عليه السّلام: ﴿ ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ ﴾[٢] فتوهّم نوح عليه السّلام أنّ ابنه من أهله حتى بيَّن الله تعالى له.

وقال سبحانه: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[٣] وبيَّن المراد بصلاة جبريل بالنّبيّ ﷺ في اليومين[٤]. وبان المراد بقوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[٥] بقول النّبيّ ﷺ: «**في أربعين شاة شاة**»[٦]. «**وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»[٧].

وبان المراد بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾[٨]

---

(١) الحديث رواه أحمد والنّسائي وأبو داود.

(٢) الآية ٤٠ من سورة هود.

(٣) الآية ٤٣، ٨٣، ١١٠ من سورة البقرة. والآية ٧٧ من سورة النّساء وغيرها.

(٤) حديث أوقات الصّلوات رواه أحمد والنّسائي والتّرمذي بنحوه. قال البخاري: هو أصحّ شيء في المواقيت.

(٥) الآية ٤٣، ٨٣، ١١٠ من سورة البقرة. والآية ٧٧ من سورة النّساء وغيرها.

(٦) الحديث أخرجه البخاري كما أخرجه أحمد وأبو داود والتّرمذي.

(٧) الحديث رواه الجماعة.

(٨) الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

بفعله عليه الصّلاة والسّلام لقوله: « **خذوا عنّي مناسككم** ».

والنّكاح والإرث أصلهما في الكتاب، وبيّنهما النّبيّ ﷺ متراخيًا بالتّدريج، مَن يرث ومن لا يرث. ومن يحلّ نكاحه ومن يحرم.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَجَٰهِدُواْ ﴾(١) عامٌّ. ثم قال: ﴿ لَّيۡسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرۡضَىٰ ﴾(٢) الآية. وكلّ عامّ أتى في الشّرع ورد خصوصه بعده. وهذا لا سبيل إلى إنكاره. وإن تطرّق الاحتمال إلى بعض هذه الاستشهادات، فلا يتطرّق إلى الجميع.

٢ـ **الاستدلال بتأخير النّسخ ووجوبه**: فبالاتّفاق يجوز تأخير ورود النّاسخ، بل يجب أن يتأخّر ورود النّاسخ عن ورود المنسوخ. مع أنّ النّسخ بيان الوقت. فيجوز أن يرد لفظ يدلّ على تكرار الفعل واستمراره على الدّوام، ثم ينسخ بعد حصول اعتقاد اللّزوم في الدّوام. وهكذا كلّ منسوخ كان الاعتقاد دوامه واستمراره.

الرّد على حجج المانعين وشبههم:

١ـ قولهم: لا فائدة في الخطاب بمجمل. هذا القول غير صحيح؛ لأنّ المجمل يفهم منه معنى دون معنى، فمثلاً قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَءَاتُواْ

---

(١) الآية ٣٥ من سورة المائدة، ٤١ من سورة التّوبة و ٧٨ من سورة الحج.

(٢) الآية ٩١ من سورة التّوبة.

حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾(١). يفهم منه وجوب إيتاء الحقّ، ووقته – عند الحصاد – وأنّه حقّ المال، ويمكن العزم على الامتثال والاستعداد له، ولو عزم على تركه لعصى، وإن لم يعرف مقدار المُخْرَج وشرطه.

ومثلــه قولـــه ســـبحانه وتعـــالى : ﴿ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾(٢) يفهم منه ويعرف سقوط المهر بين الزّوج والولي – وإن لم يتحدّد أحدهما، فهو كلفظ الأمر إذا لم يتبيّن أنّه للإيجاب، أو للنّدب، وأنّه على الفور أو على التّراخي. فقد أفاد اعتقاد الأصل، وإن خلا من كمال الفائدة. وليس ذلك مستنكرًا، بل هو واقع في الشّريعة والعادة. وليس ذلك مثل قولهم: « أبجد هوّز » فهذا اللّفظ لا فائدة فيه أصلاً؛ فإنّ الخطاب بالمجمل يفيد ماهيات الأحكام وحقائقها فلا يضرّ تأخير بيان تفصيلها إلى وقت الحاجة إلى العمل بها.

وأمّا تسويتكم بين المجمل وبين الخطاب بالفارسيّة لِمَن لا يفهمها، فهي تسوية غير صحيحة؛ لِمَا ذكرنا من وجود الفائدة في المجمل دون الخطاب بالفارسيّة لِمَن لا يعلمها.

وبناء على ذلك: لا يمتنع أنّ يخاطب الرّسول ﷺ جميع أهل الأرض من أصحاب اللّغات المختلفة، وينذر به مَن بَلَغهم من الزّنج والرّوم وغيرهم،

---

(١) الآية ١٤١ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٢٣٧ من سورة البقرة.

ويشعرهم اشتماله على أوامر، يعرفهم إياها المترجم، كما هو حاصل وواقع.

والدّليل على جواز ذلك: أنّنا نحن وأنتم نجوّز كون المعدوم مأمورًا على تقدير الوجود، فأمر الأعجمي على تقدير البيان أقرب.

وما في مسألتنا يسمّى المجمل خطابًا — على تقدير البيان — لحصول الفائدة.

وأمّا دليلكم الثّالث: فإنّما يلزمنا أن لو كان العامّ نصًّا في الاستغراق، وهو ليس كذلك، بل هو ظاهر، وإرادة الخصوص بالعامّ من كلام العرب. فقد يعبِّر الرّجل بلفظ العموم وهو يريد الخصوص. فإذا قال مثلاً: «للبنت النّصف من الميراث» فيقال له: فالبنت الرّقيقة والكافرة لا ترث شيئًا. فيقول: ما خطر ببالي هذا. وإنّما أردت البنت الحرّة المسلمة.

فمن اعتقد من لفظ العموم: إرادة العموم قطعًا، فذلك لجهله، بل عليه أن يعتقد أنّه محتمل للخصوص، وعليه الحكم بالعموم إن خلِّي والظّاهر، وينتظر أن ينبَّه على الخصوص. أمّا قولكم: إرادة السّبعة بالعشرة، والبقر بالإبل فليس من كلام العرب بخلاف ما ذكرناه. والله أعلم.

باب الأمر[١]

أوّلاً : معنى الأمر :

أ : **الأمر في اللّغة** : للفظ « الأمر » في اللّغة معانٍ عدّة : منها : الأمر بمعنى الحال والشّأن، وجمعه أمور.

ويأتي مصدرًا « لأمرته بكذا » إذا كلّفْتَه أو تقدّمت إليه بأن يفعل شيئًا. ولفظ « الأمر » لفظ عامّ، بل هو من أعمّ الألفاظ وأشملها حيث يَعُمّ الأفعال والأقوال كلّها . وعلى ذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ ﴾[٢]. وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ﴾[٣].

ويُقال « الأمر » للإبداع ومنه قوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾[٤] ويختصّ ذلك بالله سبحانه وتعالى دون الخلائق.

ويقال : « أَمِر القوم » إذا كثروا[٥].

وقال ابن فارس : « أمر » الهمزة والميم والرّاء أصول خمسة : الأمر من الأمور، والأمر ضدّ النّهي، والأمَر النّماء والبركة، والمَعْلم – أي العلامة –

---

[١] ابن قدامة ق ٢ ص ١٨٩ ، ابن بدران ج ٢ ص ٦٢ .

[٢] الآية ١٢٣ من سورة هود .

[٣] الآية ١٥٤ من سورة آل عمران .

[٤] الآية ٥٤ من سورة الأعراف.

[٥] مفردات الرّاغب ص ٢٤ بتصرّف .

والعَجَب[١].

والأمر ضد النهي بمعنى التكليف بالفعل. سواء أكان بلفظ الأمر: افعل، وليفعل. أم كان بلفظ الخبر: كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾[٢].

أو كان بإشارة، أو غير ذلك، وهو المقصود بالبحث هنا.

ب ـ معنى الأمر في اصطلاح الأصوليين: (هو استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء)[٣]، شرح التعريف وبيان محترزاته:

استدعاء الفعل: أي طلب الفعل، ويخرج به النهي لأنه طلب كف وترك.

بالقول: أي باللسان احترازا عن الطلب بالإشارة، أو الفعل، أو غير ذلك.

على وجه الاستعلاء: أي هو طلب من الأعلى إلى الأدنى — حقيقة أو مجازا — لأنه لو كان الطلب من الأدنى للأعلى لكان يسمى دعاء. وما كان بين المتساويين فهو التماس.

وهذا التعريف هو الراجح من التعاريف، إذ عرفه آخرون بأنه: « **القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به** ». وهذا التعريف غير صحيح؛ لأنه تتوقف فيه معرفة المأمور على معرفة الأمر، ومعرفة الأمر على معرفة المأمور

---

(١) معجم مقاييس اللغة مادة « أمر » جـ ١ ص ١٣٧.

(٢) الآية ٢٢٨ من سورة البقرة.

(٣) روضة الناظر ص ١٨٩ ق ٢.

فيلزم الدّور. والحدُّ ينبغي أن يُعَرِّف المحدود ولا يفضي إلى الدّور.

ثانيًا:

مسألة: هل للأمر صيغة تخصّه؟ الجمهور قالوا: إنّ للأمر صيغة مبيِّنة تدلّ بمجرّدها على كونها أمرًا، إذا تعرَّت عن القرائن، وهي: افعل: للحاضر، وليفعل: للغائب. وزعمت فرقة من المبتدعة — ونُسب إلى أبي الحسن الأشعري — أنّه لا صيغة للأمر، وبنوا ذلك على ادّعائهم «أنّ الكلام معنى قائم بالنّفس، لا حرف له ولا صيغة». ويريدون به كلام الله سبحانه وتعالى. وهذا الادّعاء ساقط لا محصول له.

الرد عليهم: إن القائلين بأن الكلام هو معنى قائم بالنفس لا صيغة له قد خالفوا الكتاب والسنة، وأهل اللغة، والعرف.

أ ـ أما مخالفتهم للكتاب: فإن الله سبحانه وتعالى قال لزكريا عليه السلام: ﴿ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ۝١٠ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ - أي أشار - إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾[1]. فلم يسم إشارته كلاما، ولو كان الكلام نفسيا فقط لما استطاع أن يبلغهم ما يريد.

وقال الله سبحانه وتعالى لمريم: ﴿ فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ

---

[1] الآيتان ١٠، ١١ من سورة مريم.

أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴾[١] فقولي مثل قوله سبحانه فأوحى — أي أشيري إليهم، ونفت عن نفسها الكلام.

ب ـ **وأمّا مخالفتهم للسُّنَّة**: فإنّ النّبيّ ﷺ قال: « **إنّ الله عفا لأمّتي عمّا حدَّثت به أنفسها ما لم تتكلّم أو تعمل به** »[٢] فجعل الكلام غير حديث النّفس.

وقال عليه الصّلاة والسّلام لمعاذ رضي الله عنه: « **أمسك عليك لسانك** » فقال: وإنا لمؤاخذون بما نقول؟ قال عليه الصّلاة والسّلام: « **ثكلتك أمُّك وهل يكبّ النّاس على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم** »[٣].

وقال عليه الصّلاة والسّلام: « **إذا قال الإمام: ولا الضّالّين، فقولوا: آمين** »[٤] ولم يُرِد عليه الصّلاة والسّلام بذلك ما في النّفس. وإنّما أراد به نُطق اللّسان.

جـ ـ وأمّا مخالفتهم لأهل اللّسان فإنّ أهل اللّسان — أي اللّغة — اتّفقوا عن آخرهم على أنّ الكلام اسم وفعل وحرف.

واتّفق الفقهاء بأجمعهم على أنّ مَن حلف لا يتكلّم فَحدَّث نفسه بشيء

---

(١) الآية ٢٦ من سورة مريم.

(٢) الحديث بلفظ « إنّ الله تجاوز لأمّتي » عن أبي هريرة رضي الله عنه في الصّحيح.

(٣) الحديث أخرجه التّرمذي وقال: حسن صحيح.

(٤) الحديث رواه أحمد والنّسائي.

دون أن ينطق بلسانه لم يحنث، ولو نطق حنث.

د ـ وأهل العرف كلّهم يسمّون النّاطق متكلّمًا، ومَن عداه ساكتًا أو أخرس. ومن خالف كتاب الله وسنّة نبيه ﷺ وإجماع النّاس كلّهم على اختلاف طبقاتهم فلا يعتدّ بخلافه.

دليل الجمهور على اعتبار الصّيغة:

استدلّ الجمهور على أنّ هذه الصّيغة – افعل، وليفعل – صيغة الأمر باتّفاق أهل اللّسان – أي اللّغة – على تسمية هذه الصّيغة أمرًا. وأنّه لو قال رجل لعبده أو غلامه: اسقني ماءً، عُدَّ آمرًا، وعُدَّ العبد أو الغلام مطيعًا بالامتثال، عاصيًا بالتّرك مستحقًّا للأدب والعقوبة.

اعتراض: فإن قيل: إنّ هذه الصّيغة – افعل – وليفعل – مشتركة بين الإيجاب وغيره – أي لا تدلّ على الإيجاب نصًّا دون احتمال. مثاله: قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ تدلّ على الإيجاب. وقوله تعالى: ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾[1] تدلّ على النّدب. وتدلّ على الإباحة كقوله تعالى: ﴿ فَٱصْطَادُوا۟ ﴾[2]. وتدلّ على الإكرام في قوله تعالى: ﴿ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ﴾[3]، كما تدلّ على

---

(١) الآية ٣٣ من سورة النّور.

(٢) الآية ٢ من سورة المائدة.

(٣) الآية ٤٦ من سورة الحجر.

الإهانة في قوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾[١]. كما تدلّ على التّهديد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾[٢]. على التّعجيز في قوله تعالى: ﴿ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾[٣]، وعلى التّسخير في قوله تعالى: ﴿ كُونُواْ قِرَدَةً ﴾[٤]. وعلى التّسوية في قوله تعالى: ﴿ فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ ﴾[٥]. وعلى الدّعاء في مثل قوله تعالى: ﴿ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى ﴾[٦]. وعلى الخبر في مثل قوله تعالى: ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ﴾[٧].

وقوله عليه الصّلاة والسّلام: « **إذا لم تستح فاصنع ما شئت** »[٨].

والتّمنّي كقول الشّاعر: ألا يا أيّها اللّيل الطّويل ألا انجلي.

فالتّعيين يكون تحكمًا.

---

(١) الآية ٤٩ من سورة الدّخان.

(٢) الآية ٤٠ من سورة فصّلت.

(٣) الآية ٥٠ من سورة الإسراء.

(٤) الآية ٦٥ من سورة البقرة.

(٥) الآية ١٦ من سورة الطّور.

(٦) الآية ١٥١ من سورة الأعراف.

(٧) الآية ٣٨ من سورة مريم.

(٨) الحديث أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء وفي الأدب. كما أخرجه أحمد وأبو داود وغيرهم.

الجواب: إنّ ادعاء كم هذا لا يصحّ لوجهين:

الوجه الأوّل: إنّ قولكم هذا مخالف لوضع أهل اللّسان واللّغة؛ فإنّهم جعلوا هذه الصّيغة أمرًا، وفرّقوا بين الأمر والنّهي، فقالوا: باب الأمر: افعل، وباب النّهي: لا تفعل. كما ميّزوا وفرّقوا بين الماضي والمستقبل، وهذا أمر نعلمه بالضّرورة من كلّ لسان ولغة، من العربيّة والعجميّة والتّركيّة، وسائر اللّغات، لا يشكّكنا فيه إطلاق مع قرينة التّهديد ونحوه في نوادر الأحوال.

الوجه الثّاني: إنّ قولكم «الأمر لا صيغة له» يفضي إلى سلب فائدة كبيرة من الكلام، وإخلاء الوضع عن كثير من الفائدة.

وفي جواب جملي عامّ: فالاشتراك — وهو دلالة اللّفظ الواحد على معانٍ عدّة — خلاف الأصل؛ لأنّ الأصل أنّ كلّ لفظ موضوع بإزاء معنى يدلّ عليه، والاشتراك يُخِلّ بفائدة الوضع، وهي الفهم؛ لأنّ الألفاظ ما وضعت إلا ليفهم منها معانٍ خاصّة.

والصّحيح أنّ صيغة الأمر حقيقة في الدّلالة على الطّلب الجازم للفعل، ثم تستعمل في غيره مجازًا مع القرينة، وكلّ ما ذكرتموه مجاز دلّت عليه القرائن، وذلك كاستعمال ألفاظ الحقيقة بأسرها في مجازها، ولم يقل أحد: إنّ الألفاظ لا حقيقة لها؛ لدلالتها مع القرائن على مجازاتها.

والله أعلم.

ثالثًا : صِيَغ الأمر

للأمر صيغ مبيِّنة تدلّ بمجرّدها على كونـها أمرًا ، إذا تعرَّت عن القرائـن ، وهي التي تسمّى بالصّيغ الصّريحة ، وهي :

١ ـ **لفظ الأمر** : كما في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ ﴾[١].

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً ﴾[٢].

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾[٣].

٢ ـ **فعل الأمر للحاضر** — وهو أكثرها استعمالاً — والمراد به صيغة « افعل — ولتفعل ».

مثاله : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[٤].

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ﴾[٥].

وقوله صلّى الله عليه وسلّم : « صلّوا كما رأيتموني أصلّي »[٦].

---

(١) الآية ١٣٢ من سورة طه.

(٢) الآية ٦٧ من سورة البقرة.

(٣) الآية ٥٨ من سورة النّساء .

(٤) الآية ٤٣ من سورة البقرة وغيرها .

(٥) الآية ١١٢ من سورة هود .

(٦) الحديث أخرجه أحمد والبخاري رحمهما الله.

وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «لتأخذوا مناسككم»[١].

٣ - **ليفعل للغائب**. والمراد به الفعل المضارع إذا دخلت عليه لام الأمر.

مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ﴾[٢].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾[٣].

٤ - **اسم فعل الأمر**.

مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾[٤] أي الزموا.

وقول المؤذّن: حيّ على الصّلاة — حيّ على الفلاح — أي أقبل.

٥ - **المصدر النّائب عن فعل الأمر**.

مثاله: قوله تعالى: ﴿ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ ﴾[٥].

وهذه الصّيغ تدلّ بمجرّدها على كونها أمرًا، إذا تجرّدت عن الصّوارف.

صِيَغ أخرى:

وهناك صِيَغ تدلّ على الأمر بالقرائن — لا بأصل الوضع -، وذلك مثل: **الجملة الخبريّة** التي يقصد بها الطّلب، لا مجرّد الإخبار.

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود وأحمد ومسلم وغيرهم بلفظ (عنّي) وغيرهم.

(٢) الآية ٧ من سورة الطّلاق.

(٣) الآية ٢٩ من سورة الحجّ.

(٤) الآية ١٠٥ من سورة المائدة.

(٥) الآية ٤ من سورة محمّد صلّى الله عليه وسلّم.

مثالها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ ﴾[(١)]. إذ ليس المقصود من الآية الإخبار عن حصول الإرضاع من الوالدات، وإنّما المقصود أمر الوالدات بإرضاع أولادهن، فإرضاع الوالدة ولدها واجب.

ومثله قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ ﴾[(٢)]. فليس المراد الإخبار بتربص المطلقات، وإنما المقصود أمرهن بالعدّة الواجبة.

وقد يرد **الأمر بلفظ الكتابة**: مثاله قوله سبحانه وتعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾[(٣)] أي فُرِض. فالصّيام مفروض ومطلوب ومأمور به.

وقد يرد **أيضًا بلفظ الوصيّة**: كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ ﴾[(٤)] أي يأمركم بإعطاء الذكر ضعف نصيب الأنثى من الميراث.

---

(١) الآية ٢٣٣ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٢٢٨ من سورة البقرة.

(٣) الآية ١٨٣ من سورة البقرة.

(٤) الآية ١٧٦ من سورة النّساء.

تذييل :

إلى جانب ما ذكره ابن قدامة رحمه الله : مستدلاً لدلالة لفظ فعل الأمر وصيغة على الوجوب، فقد ذكر العلماء أدلة أخرى تفيد دلالة لفظ فعل الأمر حقيقة على الوجوب. قالوا :

١ـ إنّ الله سبحانه وتعالى أمر الملائكة بالسّجود لآدم عليه السّلام بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾[1] . فذمّه الله سبحانه وتعالى على عدم السّجود ، وعاقبه بالخروج من الجنّة وباللّعنة، إذ قال سبحانه وتعالى : ﴿ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ۝٧٧ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾[2] . ولو لم يكن الأمر بالسّجود للوجوب لَمَا استحق إبليس ذلك العقاب الفظيع .

٢ـ إنّ الله سبحانه وتعالى ذمّ الذين لم يمتثلوا أمره بالصّلاة وتوعّدهم بالعقوبة، قال سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ ۝٤٨ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾[3] ، ولو لم يفد الأمر وجوبًا لما تحقّق سبب للذّمّ والعقوبة .

---

[1] الآية ٣٤ من سورة البقرة .

[2] الآيتان ٧٧ ، ٧٨ من سورة صٓ .

[3] الآيتان ٤٨ ، ٤٩ من سورة المرسلات .

٣ـ إنّ الله سبحانه وتعالى حذّر من مخالفة أمره وأمر رسوله ﷺ حيث قال جلّ من قائل: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[١]. ولا تحذر الفتنة والعذاب الأليم إلا إذا كان الأمر دالاً على الوجوب.

إلى غير ذلك من الآيات الدّالّة على وجوب تنفيذ الأوامر.

٤ ـ إنّ فقهاء الصّحابة والتّابعين إنّما كانوا يستدلّون على الوجوب بصيغة الأمر المجرّدة عن القرائن، ولم يخالف في ذلك أحد منهم، ممّا يعدّ إجماعًا منهم على ذلك.

ثمرة الخلاف في دلالة صيغة الأمر:

تظهر ثمرة الخلاف في دلالة الأمر في استنباط الأحكام، فمن يتتبّع المسائل الفقهيّة التي اختلفت فيها آراء العلماء، يجد مسائل كثيرة كان سبب الاختلاف فيها: هو اختلاف أنظار الفقهاء والمجتهدين في دلالة الأمر الواردة في النّصّ الشّرعي الخاصّ بها؛ لاختلافهم في وجود القرائن الصّارفة، أو عدم وجودها، فقد ينظر بعضهم في أمر من الأوامر الواردة في النّصوص الشّرعيّة، فيرى أنّه يدلّ على طلب المأمور به على وجه الحتم والإلزام؛ لوجود القرينة التي تدلّ على ذلك، أو لتجرّده عن أيّة قرينة تصرفه عن دلالته الحقيقيّة، فيحكم بوجوب المأمور به، بينما يرى غيره: أنّه لا يدلّ على

---

[١] الآية ٦٣ من سورة النّور.

طلب المأمور به على وجه الحتم واللّزوم. فيحمله على النّدب أو الإرشاد أو الإباحة؛ لوجود القرينة التي تدلّ على ذلك في نظره.

وسبب الاختلاف في وجود القرائن أو عدم وجودها؛ أنّ القرائن قد تكون لفظيّة مع النّصّ، أو خارجة عنه، وقد تكون القرينة معنويّة، وقد تكون واضحة الدّلالة، أو غير واضحة الدّلالة على المقصود. فمن هنا جاء الاختلاف.

فصل[١]

مسألة : هل الأمر مشروط بالإرادة

عند الجمهور من الأصوليّين والفقهاء أنّه لا يشترط في كون الأمر أمرًا إرادة الآمر.

وقالت المعتزلة: إنّما يكون أمرًا بالإرادة.

وحجّتهم في ذلك: إنّ صيغة الأمر متردّدة بين أشياء – الإيجاب والنّدب والإباحة، وغيرها مِمّا تدلّ عليه، فلا تعتبر دالّة على الإيجاب إلا بإرادة الآمر الإيجاب، قالوا ؛ لأنّ الصّيغة لا تكون أمرًا لذاتها ؛ لأنّها تأتي للتّهديد وغيره، كما أنّها لا تكون دالّة على الأمر لتجرّدها عن القرائن ؛ بدليل أنّها قد تصدر من النّائم والسّاهي. فاستدلّوا بذلك على أنّ المتكلّم بهذه الصّيغة – على غير وجه السّهو – غرضه إيقاع المأمور به، أي امتثال الأمر وفعله ما أمر به وذلك نفس الإرادة.

الرّدّ على ذلك:

قال الجمهور: إنّ الأمر عندنا إنّما هو صيغة – افعل – على جهة الاستعلاء، ولا يشترط في كونه أمرًا شيء من الإرادات.

الاستدلال: استدلّ الجمهور بما يلي:

١ـ إن الله سبحانه وتعالى: أمر إبراهيم عليه السّلام بذبح ولده ولم يرده

---

[١] ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ١٩٢ ، ابن بدران جـ ١ ص ٦٧ .

منه، حيث فداه بذبح عظيم[١].

٢ـ والله سبحانه وتعالى: أمر إبليس بالسّجود ولم يرده منه[٢]. إذ لو أراده سبحانه لوقع؛ فإنّ الله سبحانه فعّال لِمَا يريد.

٣ـ والله سبحانه أمر بأداء الأمانات إلى أهلها بقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾[٣]، ولو قال شخص لآخر: والله لأؤدّيَنّ أمانتك إليك غدًا إن شاء الله. فلم يفعل لم يحنث، ولو كان مرادًا لله لوجب أن يحنث؛ فإنّ الله تعالى قد شاء ما أمره به من أداء أمانته.

٤ ـ **دليل آخر**: إنّ دليل الأمر ما ذكرناه عن أهل اللّسان، وهم لا يشترطون الإرادة.

٥ ـ **ودليل آخر**: أنّنا لو اشترطنا في الأمر الإرادة لكان ما يحصل في الكون من المعاصي على خلاف إرادة الله سبحانه وتعالى، ولكان ما يجري في ملكه سبحانه على خلاف إرادته، أكثر مِمّا يجري على وفق إرادته، وهي الطّاعات، إذ المعاصي من الخلق أكثر من الطّاعات؟ ولذلك وجب تمييز الأمر عن الإرادة.

من أمثلة ذلك : إن السلطان لو عاتب رجلا على ضرب عبده . فمهد

---

(١) القصة في سورة الصافات.

(٢) في أكثر من موضع في القرآن الكريم.

(٣) الآية ٥٨ من سورة النساء.

السّيّد عذره أمام السّلطان بأنّ العبد يخالف أمره ودلّل على ذلك بأن أمر عبده – بين يدي الملك – بإسراج دابّته – وهو لا يريد أن يسرجها – لكن دفعًا للهلاك عن نفسه، ولأنّه قصد تمهيد عذره بمخالفة العبد له وتركه امتثال أمره، وما نطق به السّيّد وطلبه أمر، وكيف لا يكون أمرًا، وقد فهم العبد والملك والحاضرون منه الأمر.

ردّ آخر: وأمّا قولكم إنّ الصّيغة مشتركة بين الإيجاب والنّدب والإباحة وغيرها، فقد أجبنا عنه بأنّ الأصل عدم الاشتراك، ولأنّنا قد حدّدنا الأمر وعرّفناه: بأنّه «استدعاء الفعل بالقول» ومع التّهديد لا يكون استدعاءً.

والصّيغة تكون دالّة على الأمر بذاتها لكونها استدعاء على وجه الاستعلاء.

ويخرج أيضًا صدور هذه الصّيغة من النّائم والنّاسي والسّاهي لأنّه؛ لا يوجد على وجه الاستعلاء.

مسألة : موجب الأمر إذا تجرّد عن القرائن[١]

أو

الدّلالة الحقيقيّة لصيغة الأمر واختلاف العلماء فيها

إذا ورد لفظ الأمر متجرّدًا عن القرائن الصّارفة **اقتضى الوجوب قطعًا**. وهذا قول الفقهاء وبعض المتكلّمين.

لكن إذا ورد الأمر مقترنًا بقرينة تدلّ على أنّ المراد به الوجوب، أو النّدب. أو الإباحة، أو غيرها، حُمِل على ما دلّت عليه القرينة، ولا خلاف في هذا، وهو محلّ اتّفاق. وقد ورد عن بعض المتكلّمين: أنّ لفظ الأمر إذا ورد متجرّدًا عن القرائن أنّه **لا يفيد الوجوب**، واختلفوا فيما يفيده على أقوال:

القول الأوّل: قال بعضهم إنّه يقتضي الإباحة. وعلّلوا لذلك بقولهم: لأنّها أدنى الدّرجات في الإقدام على الفعل، وهي المتيقّنة، فيجب حمل اللّفظ عند التّجرّد على اليقين.

الرّدّ على هذا القول: هذا قول باطل، **والتّعليل**: أنّ الأمر استدعاء وطلب. والإباحة ليست طلبًا ولا استدعاءً، بل إذن له وإطلاق.

القول الثّاني: إنّها مشتركة بين الإباحة والتّهديد.

الرّدّ على هذا القول : من قال ذلك فقد أبعد ؛ لأنّ الإباحة اقتضاء ،

---

[١] ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ١٩٣ ، ابن بدران ج ٢ ص ٧٠ .

والتّهديد منع، ففي كلّ اللّغات فرّقوا بين قولهم: افعل، وقولهم: لا تفعل، وإن شئت فافعل. وإن شئت لا تفعل. وحتى لو قدّرنا انتفاء القرائن كلّها يسبق إلى الأفهام اختلاف معاني هذه الصّيغ. ونعلم قطعًا أنّها ليست أسامي مترادفة على معنى واحد.

كما أنّنا ندرك التّفرقة بين قولهم: قام ويقوم: في أنّ هذا ماضٍ وذاك مستقبل. وهذا أمر يعلم ضرورة، ولا يشكّكنا فيه إطلاق مع قرينة التّهديد. وبالطّريق الذي نعرف: فإنّه لم يوضع للتّهديد، فعُلِم أنّه لم يوضع للتّخيير أيضًا.

القول الثّالث: لبعض المعتزلة: قالوا: إنّه يقتضي النّدب. والتّعليل لذلك: قالوا: إنّه مشترك بين الوجوب والنّدب، ولأنّه لا بدّ من تنزيل الأمر على أقلّ ما يشترك فيه الوجوب والنّدب، وهو طلب الفعل واقتضاؤه، وأنّ فعله خير من تركه، وهذا معلوم – وأمّا لزوم العقاب بتركه فغير معلوم فيتوقّف فيه. ولكن لَمّا كان الأمر للطّلب، والطّلب يدلّ على حُسن المطلوب لا غير، والمندوب حسن فيصحّ طلبه. وما زاد على ذلك درجة – وهو الوجوب – لا يدلّ عليها مطلق الأمر، ولا يلزم منه؛ ولأنّ الشّارع أمر بالمندوبات والواجبات معًا، فعند وروده محتملاً للأمرين معًا، فيحمل على اليقين وهو النّدب.

الرّدّ على هذا القول:

هذا القول لا يصحّ لوجهين:

الأوّل: أنّنا قد بيّنّا أنّ مقتضى الصّيغة الوجوب بما ذكرنا من الأدلّة.

الوجه الثّاني: أنّ هذا إنّما يصحّ أن لو كان الوجوب ندبًا وزيادة، ولكنّه ليس كذلك؛ لأنّه يدخل في النّدب جواز التّرك، والواجب لا يجوز تركه إلا لضرورة. والواجب يستحقّ تاركه العقاب، ولا كذلك المندوب.

القول الرّابع: قالوا: بالوقف فيه حتى يرد الدّليل ببيانه. **وتعليل ذلك**: قالوا: لأنّ كون الأمر موضوعًا لأحد هذه الأقسام: - أي الوجوب، النّدب والإباحة وغيرها - إمّا أن يعلم بنقل أو عقل، ولم يوجد أحدهما فيجب التّوقّف فيه على ورود الدّليل.

الرّدّ عليهم: بما سنذكره من الأدلّة، لأنّ غاية ما معهم المطالبة بالأدلّة. ثمّ إنّ الواقفيّة سلّموا واعترفوا بأنّ الأمر اقتضى ترجيح الفعل على التّرك، فيلزمهم أن يقولوا بالنّدب ويتوقّفوا فيما زاد، كقول أصحاب النّدب.

وأمّا قولهم: بأنّ الصّيغة لا تفيد شيئًا. فهذا تسفيه لواضع اللّغة، وإخلاء للوضع اللّغوي عن الفائدة بمجرّده.

وأمّا إن كان توقّفهم لمجرّد الاحتمال، لزمهم التّوقّف في الظّواهر كلّها أيضًا، وترك العمل بما لا يفيد القطع، وإطراح أكثر الشّريعة، فإنّ أكثرها إنّما ثبت بالظّنون:

رأي جمهور الفقهاء والأصوليّين:

وعند جمهور الفقهاء والأصوليّين - وهو القول الذي صحّحه ابن

الحاجب[١] والبيضاوي[٢] رحمهما الله، وذكر الجويني[٣] أنّه مذهب الشّافعي رحمه الله، وهو القول الذي صحّحه ابن قدامة رحمه الله في الرّوضة: أنّ حقيقة الأمر الوجوب فقط. وقال الرّازي[٤]: وهو الحقّ.

فرأى الجمهور: أنّ الأمر إذا تجرّد عن القرائن فهو يدلّ على طلب المأمور به على سبيل الوجوب، ولا يصرف عن إفادة الوجوب إلى غيره، إلا إذا وجدت قرينة تدلّ على ذلك.

وهذا مذهب جمهور العلماء من أصوليّين وفقهاء ولغويّين.

فإذا ورد لفظ أمر ووجدت قرينة تدلّ على إباحة المأمور به، كان الأمر مفيدًا للإباحة، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ ﴾[٥]. فإنّ الأكل والشّرب لَمّا كانا من الأمور الجبلِّيَّة، كان ذلك قرينة واضحة على أنّ الأمر بهما ليس للوجوب والإلزام. وإنّما هو للإباحة.

وإن دلت القرينة على طلب المأمور به على وجه الندب كان الأمر مفيدا للندب، كما في قوله سبحانه وتعالى في شأن الأرقاء: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ

---

(١) ابن الحاجب تقدمت ترجمته.

(٢) القاضي البيضاوي تقدمت ترجمته.

(٣) الجويني هو إمام الحرمين تقدمت ترجمته.

(٤) الرازي تقدمت ترجمته كذلك.

(٥) الآية ١٨٧ من سورة البقرة، ٣١ من سورة الأعراف.

ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾[١]. فإنّ الأمر بمكاتبة المماليك ليس للحتم والإلزام، وإنّما هو للنّدب والاستحباب؛ لقيام القرينة على ذلك – وهي هنا قرينة حالية – وهي ما تقرّر في الشّريعة من أنّ المالك له مطلق الحرّيّة في التّصرّف فيما يملك، ولا يجبر على تصرّف معيَّن، إلا إذا وجدت الضّرورة، أو الحاجة التي تدعو إلى ذلك.

وإن دلت القرينة على أن الأمر لطلب المأمور به على سبيل الإرشاد لتحصيل المنافع الدنيوية، كان الأمر مفيدا للإرشاد. كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ﴾[٢]. فإن الأمر بكتابة الدين وما عطف عليه في هذه الآية الكريمة ليس للوجوب، وإنما هو للإرشاد إلى ما يحفظ الحق لصاحبه، بقرينة قوله سبحانه وتعالى في الآية التالية: ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ﴾[٣]، فإنه يدل على أن للدائن أن يثق بمدينه، ولا يكتب عليه صكا بالدين ولا يشهد – خلافا لابن حزم الذي يرى أن الأمر بالكتابة والإشهاد يراد به الوجوب.

---

(١) الآية ٣٣ من سورة النور.

(٢) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

(٣) الآية ٢٨٣ من سورة البقرة.

فإن لم توجد قرينة تصرف الأمر عن الدّلالة على وجوب المأمور بـه، كـان مفيدًا لإيجابه وطلبه على وجه الحتم واللّزوم.

ورأي الجمهور من العلماء – وهو أنّ صيغة الأمر إذا تجرّدت عن القرائن كان حقيقة في الوجوب – هو الذي يلزم أن يكون قاعدة فهم الأوامر الواردة في كتاب الله تعالى، وفي سنّة رسوله صلّى الله عليه وسلّم،– لو فُرض أنّ الأوامر فيهما جاءت مجرّدة عن القرائن التي تبيّن المراد منها.

وهو الرّأي الذي تعاضده أدلّة النّقل والعقل واللّغة:

أوّلاً: أدلّة النّقل:

أ- من الكتاب: دليل ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[1]. حيث حذّر الفتنة والعذاب الأليم في مخالفة الأمر، فلولا أنّه مقتضٍ للوجوب ما لحقه ذلك؛ ولأنّ الواجب ما يتعلّق بفعله الثّواب وبتركه العقاب. وليس ذلك إلا للواجب.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾[2]. ونفي الخِيَرة – وهي

---

[1] الآية ٦٣ من سورة النّور.

[2] الآية ٣٦ من سورة الأحزاب.

الاختيار – مع الأمر يقتضي الوجوب وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ ﴾[١]. حيث ذمّهم على ترك امتثال الأمر؛ والواجب هو الذي يُذَمّ بتركه، وأمّا المندوب والمباح فلا يلحق الذمّ بتاركهما.

ب : والأدلّة من السُّنَّة:

دليل ذلك ما رواه البراء بن عازب رضي الله عنه: «أنّ النّبيّ ﷺ أمر أصحابه بفسخ الحجّ إلى العمرة فردّوا عليه القول. فغضب، ثم انطلق حتى دخل على عائشة رضي الله عنها غضبان. فقالت: من أغضبك أغضبه الله؟ فقال: ومالي لا أغضب وأنا آمر بالأمر فلا أُتَّبع»[٢]. ولولا أنّ الأمر للوجوب ما غضب رسول الله ﷺ.

اعتراض: وقد اعترض على هذا الدّليل: بأنّ هذا أمر اقترن به ما دلّ على الوجوب.

والجواب: إنّ النّبيّ ﷺ قد علّل غضبه بتركهم اتّباع أمره. ولولا أنّ الأمر للوجوب ما غضب من تركه.

وقول النّبيّ ﷺ: «**لولا أن أشُقّ على أمّتي لأمرتهم بالسّواك عند كلّ صلاة**»[٣]. والنّدب غير شاقّ، فدلّ على أنّ أمره اقتضى الوجوب.

---

[١] الآية ٤٨ من سورة المرسلات.

[٢] الحديث رواه أحمد وابن ماجه ورجاله رجال الصحيح.

[٣] الحديث رواه الجماعة.

وقوله عليه الصّلاة والسّلام لبريرة[١] : « **لو راجعتيه** »- أي زوجها مغيث - فقالت : أتأمرني يا رسول الله ؟ فقال : « **إنّما أنا شافع** » . فقالت : لا حاجة لي فيه[٢] .

وإجابة شفاعة النّبيّ ﷺ مندوب إليها . فدلّنا ذلك على أنّ أمره للإيجاب.

جـ - الدّليل من الإجماع :

وهو إجماع الصّحابة رضوان الله عليهم على وجوب طاعة الله تعالى وامتثال أوامره من غير سؤال النّبيّ ﷺ عمّا عَنى بأمره .

وكما أوجبوا أخذ الجزية من المجوس بقوله ﷺ : « **سُنُّوا بهم سُنَّة أهل الكتاب** »[٣] .

وكما أوجبوا الصّلاة عند ذكرها بقوله عليه الصّلاة والسّلام : « **فَلْيُصَلِّها إذا ذكرها** »[٤] ، وغسل الإناء من ولوغ الكلب : بقوله عليه الصّلاة والسّلام : « **فليغسله سبعًا** »[٥] .

كما استدلّ أبو بكر رضي الله عنه على إيجاب الزّكاة بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[٦] . ومثل ذلك ونظائره مِمّا لا يخفى ، كلّ ذلك

---

(١) بريرة مولاة لعائشة رضي الله عنهما ، وفي قصّتها أحكام وفوائد جمّة .
(٢) الحديث أخرجه البخاري وغيره .
(٣) الحديث رواه الإمام الشّافعي رحمه الله عن عبد الرّحمن بن عوف رضي الله عنه .
(٤) الحديث متّفق عليه .
(٥) الحديث متّفق عليه .
(٦) الآية ٤٣ من سورة البقرة وغيرها .

يدلّ على إجماعهم على اعتقاد الوجوب في دلالة الأمر.

د ـ الدّليل من اللّغة:

أ ـ إنّ مَن تتبّع الأدلّة يجد أنّ الأمر في اللّغة إنّما هو طلب الإتيان بالمأمور به على وجه الحتم واللّزوم؛ لأنّ أهل اللّسان – أي اللّغويّين – جعلوا هذه الصّيغة أمرًا، وفرَّقوا بين الأمر والنّهي، فقال: باب الأمر: افعل. وباب النّهي: لا تفعل. كما ميّزوا بين الماضي والمستقبل، والطّلب والخبر والاستفهام. وهذا أمر نعلمه من كلّ لسان بالعربيّة وغيرها.

فمدلول صيغة الأمر: – افعل وغيرها – لغة هو الطّلب الجازم؛ لظهورها فيه في جميع موارد استعمالها، والظّهور كافٍ في ذلك.

فإن كان للطّالب سيادة على مَن توجّه إليه الأمر، وأتى المخاطَب بالمأمور به، كان مستحقًّا للرّضا والثّواب. وإن لم يأت بالمأمور به، كان مستحقًّا للذّمّ والعقاب. وهذا هو معنى الوجوب وحكمه في اصطلاح العلماء.

اعتراض: فإن قيل: إنّما لزمت العقوبة لأنّ الشّريعة أوجبت ذلك!

الجواب: قلنا: إنّما أوجبت الشّريعة طاعة السّيّد إذا أتى بما يقتضي الإيجاب. لكن لو أذن له في الفعل أو حرَّمه عليه لم تجب عليه العقوبة.

ولا يخرج لفظ الأمر عن هذا المعنى إلا بقرينة، فيكون مجازا في الأمر كالتهديد وغيره.

ب ـ وأيضا فإننا لو زعمنا اشتراك لفظ الأمر بين هذه المعاني المتعددة جميعا، لأدى ذلك إلى الإخلال بالفهم، وإلى سلب فائدة كبيرة من الكلام،

وإلى غموض التّعبير وتلبيس الأمور. ولذلك كان الصّحيح أنّ هذه الصّيغة تفيد الوجوب حقيقة، ثم تستعمل في غيره مجازًا مع القرينة، كاستعمال ألفاظ الحقيقة بأسرها في مجازها.

جـ- الدّليل العقلي:

وهو أنّ مخالفة الأمر معصية، ودليل ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾[1]. وقوله سبحانه: ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴾[2].

ويقال: أمرتك فعصيتني.

وقال الشّاعر: أمرتك أمرًا جازمًا فعصيتني.

والمعصية موجبة للعقوبة. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾[3].

---

(1) الآية ٦ من سورة التّحريم.

(2) الآية ٩٣ من سورة طه.

(3) الآية ٣٦ من سورة الأحزاب.

فصل[١]

موجب الأمر ودلالته بعد التّحريم

صيغة الأمر قد تَرِد غير مسبوقة بمنع المأمور به وتحريمه بالنّهي عنه - وهذه هي التي سبق الكلام عليها - كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[٢].

وقد ترد بعد المنع من المأمور به وتحريمه، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾[٣].

فقد ورد هذا بعد المنع من البيع الوارد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[٤].

وكما في الأمر الوارد بادخار لحوم الأضاحي بعد النهي عنه في قوله صلى الله عليه وسلم: « **كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ، ألا**

---

[١] ابن قدامة ق ٢ ص ١٩٨ ، ابن بدران جـ ٢ ص ٧٥ .

[٢] الآية ٤٣ من سورة البقرة وغيرها .

[٣] الآية ١٠ من سورة الجمعة.

[٤] الآية ٩ من سورة الجمعة.

فادّخروا »[1] الحديث.

وكذلك الأمر الوارد بالاصطياد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ﴾[2] بعد تحريم الصّيد الوارد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾[3]. هذه الصّورة من الأمر اختلف الأصوليّون في دلالة صيغة الأمر فيها وموجَبها على أقوال عدّة:

الأوّل: أنّها تكون للإباحة، وهو المنقول عن الشّافعي رحمه الله، وهو رأي جمهور الحنابلة وهو القول الذي رجّحه ابن قدامة رحمه الله، واستدلّ عليه.

الثّاني: أنّها تفيد ما كانت تفيده لولا النّهي والحظر. أي تفيد الوجوب؛ **ولعلّ حجّتهم في ذلك: ١ـ عموم أدلّة الوجوب؛ ٢ـ ولأنّها صيغة** أمر مجرّدة عن القرائن، فأشبهت صيغة الأمر المجرّدة التي لم يتقدّمها حظر. ٣ـ ولأنّ **صيغة** الأمر اقتضت نسخ الحظر السّابق، والحظر السّابق قد ينسخ بإباحة وقد ينسخ بإيجاب، وإذا احتمل الأمرين بقي الأمر على مقتضاه في الوجوب. ٤ـ وأيضًا **لأنّ** النّهي بعد الأمر يقتضي ما كان مقتضيًا

---

(١) الحديث متّفق عليه.

(٢) الآية ٢ من سورة المائدة.

(٣) الآية ٧٦ من سورة المائدة.

له – وهو التّحريم – فكذلك الأمر بعد الحظر يقتضي الوجوب ومجيئها بعد الحظر لا يكون قرينة على صرفها عن إفادة الوجوب إلى غيره.

٥ ـ **واستنادًا أيضًا إلى دلالة** بعض الأوامر على الوجوب مع ورودها بعد الحظر والتّحريم. مثال ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾[1]. فإنّ الأمر فيه بقتال المشركين وارد بعد تحريمه في الأشهر الحرم. وقتال المشركين واجب باتّفاق العلماء.

الثالث: قال قوم: إن ورد الأمر بعد الحظر بلفظ «افعل» كان دالا على الإباحة. وأما إن ورد بغير هذه الصيغة كما لو قيل: «أنتم مأمورون بعد الإحرام بالاصطياد» فيكون للوجوب.

وتعليلهم: لأن اللفظ الأول وهو «افعل» انصرف بعرف الاستعمال إلى رفع الذم عن الفعل فقط فرجع حكمه إلى الإباحة.

وأما في اللفظ الثاني فلا عرف له في الاستعمال، فبقي على ما كان، أي على الوجوب المفهوم من لفظ «أنتم مأمورون».

الرابع: أنها تكون **لرفع الحظر** والتحريم ورجوع المأمور به إلى الحكم الذي كان له قبل الحظر، فإن كان مباحا، كان مباحا، وإن كان واجبا أو مستحبا كان كذلك. وهذا هو المعروف عن السلف والأئمة، وهو اختيار أبي

---

[1] الآية ٥ من سورة التوبة.

العبّاس ابن تيميّة[١]، والمزني[٢] من الشّافعيّة، والكمال بن الهمام[٣] من الحنفيّة.

وأدلّتهم على ذلك:

١ـ قتال المشركين واجب، وقد حظر وحرم في الأشهر الحرم، ثم أُمِرَ به بعد انتهائها، فعاد إلى حكمه الأوّل – وهو الوجوب –.

٢ـ والصّلاة واجبة، وقد حُظِرت على الحائض في أيّام حيضها، وأمرت بها بعد انتهاء الحيض، فعادت الصّلاة إلى حكمها الأوّل – وهو الوجوب –.

٣ـ والصّيد مباح، وقد حُظر مدّة الإحرام، ثم أُمر به بعد ذلك، فدلّ الأمر على رفع الحظر، وعاد الصّيد إلى حكمه الأوّل، وهو الإباحة.

٤ ـ وكذلك البيع بعد الجمعة.

٥ ـ وزيارة القبور – للرّجال – مندوبة، للاتّعاظ والاعتبار بتذكّر الموت،

---

(١) أبو العباس ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي تقي الدّين الإمام المحقق المجتهد الحنبلي المشهور وهو أعرف من أن يعرَّف. توفّي سنة ٧٢٨ بدمشق. الشّذرات جـ ١ ص ٤٣ وغيره.

(٢) المزني أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى صاحب الإمام الشّافعي كان عالمًا مجتهدًا مناظرًا توفي بمصر سنة ٢٦٤هـ. طبقات الشّافعيّة الكبرى لابن السّبكي جـ ١ ص ٢٢٨.

(٣) الكمال ابن الهمام / محمد بن عبد الواحد السيواسي الفقيهُ الحنفي الأصولي المتكلّم النّحوي كان عالي الهمّة حجّة في الفقه وأصوله توفّي سنة ٨٦١هـ. الفتح المبين جـ ٣ ص ٣٦ .

وقد نهى عنها رسول الله ﷺ في أوّل الإسلام لمصلحة اقتضت ذلك، ثم أمر بها بقوله عليه الصّلاة والسّلام: « **كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فقد أُذِن لمحمّد في زيارة قبر أمّه، فزوروها فإنّها تذكّر الآخرة** »[١]. ولا نزاع بين العلماء في أنّ الأمر فيه للنّدب. وهو نفس الحكم الذي كان ثابتًا قبل التّحريم.

ولما كان ابن قدامة رحمه الله قد رجح دلالة الأمر بعد الحظر بالإباحة، فقد أقام الأدلة على هذا الترجيح فقال:

١ـ إن عرف الاستعمال في الأمر بعد الحظر الإباحة، بدليل أن أكثر أوامر الشرع بعد الحظر للإباحة: من أمثلة ذلك:

قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ﴾[٢].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ ﴾[٣].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾[٤].

---

(١) الحديث بهذا اللفظ أخرجه الترمذي وصححه، ورواه أيضا مسلم وأبو داود وابن حبان والحاكم.

(٢) الآية ٢ من سورة المائدة.

(٣) الآية ١٠ من سورة الجمعة.

(٤) الآية ٢٢٢ من سورة البقرة.

وقول النّبيّ ﷺ : « **كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها** »[١] فدلّ على الإباحة، ولكن زيارة القبور في منصوص مذهب الحنابلة أنّها مستحبّة – أي مندوبة – كما قال أصحاب القول الرّابع، وذكره بعضهم إجماعًا[٢].

وقوله عليه الصّلاة والسّلام : « **ونهيتكم عن ادّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم** »[٣].

وقوله عليه الصّلاة والسّلام : « **ونهيتكم عن النّبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأوعية كلّها، ولا تشربوا مسكرًا** »[٤].

٢ـ وفي العرف أنّ السّيّد لو قال لعبده : لا تأكل هذا الطّعام. ثم قال : كُلْهُ. أو قال : لأجنبيّ : ادخل داري وكل من ثماري. اقتضى ذلك رفع الحظر دون الإيجاب.

ولذلك لا يحسن اللّوم والتّوبيخ على تركه.

الرّدّ على أدلّة المخالفين :

فإن قيل : فقد قال الله تعالى : ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾[٥]، قلنا : ما استفيد وجوب القتل من هذه

---

(١) الحديث أخرجه مسلم عن بريدة عن أبيه.

(٢) ينظر القواعد والفوائد الأصوليّة لابن اللحام ص ١٦٦ – ١٦٧ .

(٣) الحديث متفق عليه، وسبق تخريجه.

(٤) الحديث أخرجه مسلم بهذا اللفظ.

(٥) الآية ٥ من سورة التوبة.

الآية. بل بقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾[١]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ﴾[٢]. وأما قولكم: لعموم أدلة الوجوب. وأما أدلة الوجوب فإنما تدل على اقتضائه مع عدم القرائن الصارفة له، بدليل المندوبات وغيرها. وتقدم الحظر قرينة صارفة لما ذكرناه.

وأمّا قولكم: إنّ النّسخ يكون بالإيجاب.

قلنا: النّسخ إنّما يكون بالإباحة التي تضمّنها الإيجاب. فهو – أي النّسخ – مقتضٍ لإباحة التّرك والفعل. كقوله عليه السّلام: « **توضّؤوا من لحوم الإبل، ولا تتوضؤوا من لحوم الغنم** »[٣] فنفى التّوضّؤ من لحوم الغنم للإباحة لا للتّحريم.

وأمّا إن سلّمنا أنّ النّسخ إنّما يكون بالإيجاب قياسًا على النّهي.

قلنا: كان ذلك كذلك في النّهي؛ لأنّ النّهي آكد من الأمر، لأنّ اعتناء الشّارع بدفع المفاسد أكثر وأشدّ من اعتنائه بجلب المنافع والمصالح.

والله أعلم.

---

[١] الآية ٣٦ من سورة التّوبة. والآية التي ذكرها ابن قدامة هي نفس الآية الأولى.

[٢] الآية ١٢ من سورة التّوبة.

[٣] الحديث رواه أحمد وأبو داود في جواب سؤال.

فصل

الأمر المطلق هل يقتضي التّكرار[١]؟

اختلف الأصوليّون في دلالة صيغة الأمر على تكرار المأمور به إذا وردت مجرّدة عن التّقيّد بمدّة أو شرط، على أقوال:

القول الأوّل: إنّها تقتضي تكرار المأمور به، وهو قول القاضي أبي يعلى[٢] وبعض الشّافعيّة.

حجّتهم: ١ـ أنّ الأمر بالصّيام – مثلاً – في قوله: « صُم » ينبغي أن يعمّ جميع الأزمنة، بدليل قوله تعالى: ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ يعمّ كلّ مشرك.

٢ـ إنّ إضافة الأمر إلى جميع الزّمان كإضافة لفظ المشترك إلى جميع الأشخاص.

٣ـ ولأنّ الأمر بالشّيء نهي عن ضدّه، وموجب النّهي ترك المنهي أبدًا، فكذلك موجب الأمر فعل المأمور أبدًا.

٤ ـ وقالوا أيضًا: إنّ الأمر يقتضي وجوب اعتقاد الامتثال والعزم عليه قبل الإقدام على الامتثال نفسه. ثم العقد – أي الاعتقاد – والعزم يَعُمّان ولا يختصّان، فليكن الامتثال المقصود كذلك. أي عامًّا في كلّ الزّمان.

القول الثّاني: أنّه إن عُلِّق الأمر على شرط اقتضى التّكرار – أي كلّما

---

[١] ابن قدامة ق ٢ ص ١٩٩ ، ابن بدران ج ٢ ص ٧٨ .

[٢] القاضي أبو يعلى سبقت ترجمته.

وجد الشرط – وإلا – أي وإن لم يعلق على شرط – فلا يقتضيه ؛ لأنّ تعليق الحكم بالشّرط كتعلّقه بالعلّة. ولَمّا كان الحكم يتكرّر بتكرّر علّته فكذلك يتكرّر بتكرّر شرطه، والحقّ أنّ هذا القول ليس من الأقوال التي يصلح دخولها تحت فرض المسألة، لأنّ المسألة مفروضة في الأمر المطلق المجرّد هل يقتضي التّكرار أم لا. والمقترن بالشّرط ليس مطلقًا، فإذا لزم فيه التّكرار فهو لقرينة الشّرط لا لكونه أمرًا.

القول الثّالث: أنّها لا تقتضي التّكرار، بل تدلّ على المرَّة الواحدة. وهو قول أكثر الشّافعيّة واختاره أبو الخطّاب[1] من الحنابلة؛ والدّليل: أنّه لو قال: لأصومَنَّ. بَرَّ بصوم يوم واحد.

القول الرّابع: أنّ صيغة الأمر لا تقتضي التّكرار ولا تدلّ على المرّة، بل تفيد طلب الماهية من غير إشعار بتكرار أو مرّة؛ لأنّ لفظ الأمر خال عن التّعرّض لكميّة المأمور به، ولكن لا تبرأ ذمّة المكلّف إلا بحصول المأمور به بالمرّة الواحدة. والفرق بين الأمر والنّهي: أنّ الأمر يقتضي وجود المأمور به مطلقًا، وذلك يتحقّق بالمرّة الواحدة. والنّهي يقتضي ألا يوجد مطلقًا، والنّفي المطلق يَعُم؛ من حيث إنّه لا يكون ممتثلاً للنّهي لو فعل المنهي عنه مرّة واحدة. فكلّ ما وُجِد مرّة وُجد مطلقًا، وما انتفى مرّة فما انتفى مطلقًا.

القول الخامس: وقيل: إن كرّر لفظ الأمر: وذلك مثل قوله: صلّ غدًا ركعتين. صلّ غدًا ركعتين، اقتضى التكرار؛ طلبًا لفائدة الأمر الثّاني، وحملاً

---

(١) أبو الخطّاب سبقت ترجمته.

له على مقتضاه في الوجوب والنّدب كالأوّل. وهذا يصحّ إن أراد بالأمر الثّاني التّأسيس، أمّا إن أراد بالأمر الثّاني التّأكيد فلا يدلّ على التّكرار.

والقول الصّحيح والذي رجّحه ابن قدامة رحمه الله: أنّ الأمر المطلق لا يقتضي التّكرار، في قول أكثر المتكلّمين والفقهاء.

والأدلّة على ذلك:

أنّ الأمر خال عن التّعرّض لكميّة المأمور به، إذ ليس في نفس اللّفظ تعرّض للعدد، ولا هو موضوع لآحاد الأعداد وضع اللّفظ المشترك، لكنّه مع ذلك محتمل للإتمام ببيان الكميّة. فمثاله: لو قال: « اقتل » فهذا اللّفظ ليس مشتركًا بين زيد وعمرو من النّاس، وليس فيه تعرّض لهما. فإذا فَسَّرناه بهما - أي بزيد وعمرو - أو بأحدهما فيكون ذلك زيادة على كلام ناقص، لأنّه حينما قال: اقتل. لم يبيّن من يقع عليه القتل. فإتمامه بلفظ دالّ على تلك الزّيادة، وليست بيانًا له. وعلى ذلك تبرأ ذمّة المأمور بالمرّة الواحدة؛ لأنّ وجوبها معلوم، والزّيادة لا دليل عليها، ولم يتعرّض اللّفظ لها، فصار حكم الزّائد كما كان قبل الأمر، من حيث إنّنا نقطع بانتفاء الوجوب قبل الأمر. فقوله مثلاً: صُم. أزال القطع في مرّة واحدة: أي بصوم يوم واحد. فصار كما كان قبل الأمر.

ويعتضد ذلك ويتقوّى باليمين؛ فإنّه لو حلف في مجلس واحد يمينًا مرّتين - وحنث - لا يجب عليه إلا كفّارة واحدة؛ لأنّ اليمين الثّاني كان تأكيدًا للأوّل.

وكذلك لو نذر صوما فإنه يبر بصوم يوم واحد. وكذلك إذا وكل شخصا بشراء دابة، فإنه يكون منفذا بشراء دابة واحدة. وكذلك الخبر كما لو قال: صمت أو سوف أصوم صدق بصوم يوم واحد.

اعتراض: فإن قيل: فلم حصل الاستفسار والسؤال عن مقتضى الأمر في بعض ما ورد من أوامر الرسول ﷺ، وذلك حينما أمرهم الرسول ﷺ بالحج. فسأل أحد الصحابة قائلا: أحجنا هذا لعامنا أم للأبد[1]. والسائل المستفسر من أهل اللسان وأقره عليه الرسول ﷺ.

الجواب من ناحيتين: **الأولى**: إنّه كما يلزمنا يلزمكم، فإنّه لو كان يفيد التّكرار فلم حصل الاستفسار. وليس كلّ ما حسن فيه الاستفسار يكون للتّكرار.

والنّاحية الثّانية: أنّ الصّحابي المستفسر إنّما استفسر لعلمه أنّ العبادات الشّرعيّة كالصّلاة والصّوم والزّكاة، يلزم تكرارها. فالصّلاة مكرّرة كل يوم، والصّوم كلّ رمضان، والزّكاة كلّما وجد النّصاب. فظنّ الصّحابي أيضًا أنّ الحجّ يلزم كلّ مكلّف كلّ عام. كما أنّ الصّوم يلزم كلّ مكلّف كلّ عام.

نقض ابن قدامة لأدلّة المخالفين:

قال: وأمّا قولهم: إنّ قوله: صم. عامّ في الزّمان. هذا قول ليس بصحيح،

---

[1] الحديث بلفظ: أكُلَّ عام يا رسول الله، أو أفي كلّ عام. رواه أحمد ومسلم والنّسائي.

إذ أنّ لفظ الأمر لا يتعرّض للزّمان لا بعموم ولا بخصوص. لكن الزّمان من ضرورته كالمكان، من حيث إنّ الصّوم لا بدّ وأن يقع في زمان. فكما أنّه لا يجب في المكان عموم الأماكن للفعل، فكذلك الزّمان.

وليس هذا مثل قولنا: «اقتلوا المشركين» لأنّ العموم هنا مفهوم من صيغة الجمع، وذلك مثل لو قال: صم الأيّام.. وأمّا لو قال: اقتل مطلقًا، فإنّه لا يقتضي العموم في كلّ مَن يمكن قتله، فهذا كقوله: صم.

وقولهم: إنّ الأمر كالنّهي – أو يقاس الأمر على النّهي: فنقول: هذا قياس مع الفارق؛ لأنّ النّهي يقتضي ألا يوجد المنهي عنه مطلقًا، والأمر يقتضي وجود المأمور، فافترقا. والنّفي المطلق يعمّ، والوجود المطلق لا يعمّ. فكلّ ما وجد مرّة فقد وجد مطلقًا. وما انتفى مرّة فما انتفى مطلقًا. ولذلك افترقا في اليمين والنّذر والتّوكيل والخبر. فمن حلف فقال: لأفعلنّ كذا. بَرَّ بمرّة واحدة. ولو قال: لا أفعل. حنث بمرّة واحدة. ومن ناحية ثانية: فإنّ الأمر يقتضي الإثبات والإيجاد، والنّهي يقتضي النّفي، والنّفي في النّكرة يعمّ. والإثبات المطلق لا يعمّ. فلو قال: ما رأيت اليوم رجلاً. عمَّ كلّ رجل. ولو قال: رأيت اليوم رجلاً. خصّ ولم يعمّ؛ لأنّه لم ير كلّ الرّجال. وذلك أنّه لو قال: لا تفعل مرّة واحدة اقتضى العموم. أمّا لو قال: افعل مرّة واحدة. اقتضى التّخصيص بلا خلاف.

وقولهم: إنّ الأمر بالشّيء نهي عن ضدّه. قلنا: إنّما هو نهي عمّا يعقب الامتثال. لأنّ النّهي مفرع على الأمر، فإن كان الأمر مقيّدًا كان النّهي مقيّدًا،

وإن كان عامًّا كان عامًّا. فكان النّهي مقيّدًا بزمن امتثال الأمر لا مطلقًا.

وأمّا قولهم: إنّ الأمر يقتضي الاعتقاد على الدّوام. أي اعتقاد وجوب الأمر. قلنا: يبطل قولكم هذا بما لو قال: افعل مرّة واحدة. فهل يكون هنا اعتقاد على الدّوام؟

والفرق بين الفعل والاعتقاد: أنّ الاعتقاد ما وجب بهذا الأمر المخصوص، وإنّما وجب بإخباره أنّه يجب عليه اعتقاد وجوب أوامر الآمر. فمتى عرف الأمر ولم يعتقد وجوبه كان مكذبًا.

وأمّا قولهم: إنّ الحكم يتكرّر بتكرّر علّته فكذا الشّرط.

قلنا: هذا غير صحيح؛ لأنّ العلّة تقتضي حكمها فيوجد الحكم بوجودها، وأمّا الشّرط فلا يقتضي ذلك، وإنّما هو بيان لزمان الحكم، فإذا وجد الزّمان ثبت عنده ما كان يثبت بالأمر المطلق. كاليمين والنّذر وسائر ما استشهدنا به.

وأمّا قولهم: إنّ الواجب يتكرّر بتكرّر اللّفظ. لا يصحّ فإنّ اللّفظ الثّاني دلّ على ما دلّ عليه اللّفظ الأوّل، فلا يصحّ حمله على واجب سواه. وكما قلنا: هذا إذا أراد باللّفظ الثّاني تأكيد اللّفظ الأوّل. ولكن لو أراد باللّفظ الثّاني غير الأوّل، كان تأسيسًا ووجب التّكرار. يقول ابن قدامة رحمه الله: ولذلك لو كرّر اليمين فقال: والله لأصومنّ والله لأصومنّ. برّ بصوم واحد. ونقل عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: « **والله لأغزونّ قريشًا** »[1] ثلاث مرّات. ثم

---

[1] الحديث أخرجه أبو داود في باب الأيمان والاستثناء منها.

غزاهم غزوة الفتح. أقول هذا كلّه كان تأكيدًا للفظ الأوّل لا تأسيسًا للفظ جديد.

ويقول ابن قدامة رحمه الله. ولو كرّر لفظ النّذر لكان الواجب به واحدًا. وفائدة اللّفظ الثّاني تحصيل التّأكيد، فإنّه من سائغ كلام العرب. وكذلك التّأسيس أيضًا من سائغ كلام العرب. والله أعلم.

مسألة : هل الأمر يقتضي فعل المأمور به على الفور[1]؟

المراد بالأمر هنا : الأمر المطلق – أي المجرّد عن القرينة؛ لأنّه لو اقترنت به قرينة فور أو تراخ عمل بمقتضاها في ذلك.

ومعنى الفور : هو الشّروع في الامتثال عقب الأمر مباشرة من غير فصل.

في هذه المسألة ثلاثة أقوال :

القول الأوّل : إنّ الأمر يقتضي فعل المأمور به على الفور بدون تأخير، وهذا ظاهر مذهب الحنابلة. وغير الظّاهر أنّه على التّراخي – وهو قول الحنفيّة أيضًا –.

القول الثّاني : هو على التّراخي. وهذا قول أكثر الشّافعيّة.

وحجّتهم في ذلك : إنّ الأمر يقتضي فعل المأمور لا غير. أمّا الزّمان فهو لازم الفعل، كالمكان والآلة للشّخص فيما إذا أمره بالقتل، فلا يدلّ على تعيين الزّمان، كما لا يدلّ على تعيين المكان والآلة؛ ولأنّ الزّمان في الأمر

---

[1] ابن قدامة ق ٢ ص ٢٠٢ ، ابن بدران ج ٢ ص ٨٥ .

إنّما حصل ضرورة، لأنّ وقوع الفعل لا بدّ وأن يكون في زمان ومكان. والضّرورة تندفع بأيّ زمان كان، فالتّعيين تحكم. ويقوى هذا بما لو وعد وقال: سأفعل. فمتى فعل كان صادقًا وكذا اليمين. ولكنّ هذا المثال لا يصلح؛ لأنّ الكلام في أمر مطلق مجرّد عن قرينة وقوله سوف أفعل أو سأفعل. فيه قرينة تدلّ على التّراخي وهي سوف والسّين.

القول الثّالث : قالوا: بالوقف في الفور والتّراخي، والتّكرار وعدمه.

وحجّتهم: أنّ الأمر بذاته لا يدلّ على الإتيان بالمأمور به على سبيل الفور أو التّراخي – كما رأينا أنّه لا يدلّ على التّكرار أو عدمه – وإنّما يستفاد الفور أو التّراخي من القرائن التي تحفّ به. فإذا قال شخص لغيره: اسقني. كان هذا الأمر مفيدًا لطلب المأمور به على الفور؛ لقيام القرينة التي تدلّ على ذلك؛ وهي أنّ طلب الماء للشّرب لا يكون عادة إلا عند الحاجة إلى الماء، وحصول العطش بالفعل.

وإذا قال لغيره افعل كذا بعد أسبوع – مثلاً –. كان الأمر مفيدًا للتّراخي وتأخير الإتيان بالمأمور به لمدّة أسبوع.

وإذا كان المأمور به مقيّدًا بوقت لا يسع غيره فيه كصيام رمضان فإنّ الأمر يكون مفيدًا للفور والمبادرة إلى أداء المأمور به بمجرّد وجود الوقت المحدّد له؛ لأنّ تحديد وقت مضيق للأداء بحيث يفوّت الأداء بفوت جزء منه، قرينة واضحة على دلالة الأمر على الفور.

وإذا كان المأمور به مقيّدًا بوقت يسعه ويسع غيره معه كالصّلوات

الخمس المفروضة، فالأمر لا يدلّ على الفور والإتيان بالمأمور به. ولا إثم على المكلّف في تأخيره عن أوّل الوقت.

وكذا لو كان المأمور به مطلقًا عن الوقت كالزّكاة، وقضاء ما فات من الصّيام، والكفّارات. فإنّ الأمر لا يقتضي طلبه على الفور، بل يجوز التّأخير على وجه لا يفوت به المطلوب، كما تجوز المبادرة به، والمبادرة أولى، استعجالاً لعمل الخير خوفًا من انتهاء الأجل قبل الأداء. لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾[1].

وأما إذا لم تقترن بالأمر قرينة فلنتوقف حتى تقوم قرينة على المراد.

الاعتراض على القولين الأخيرين:

لما كان ابن قدامة رحمه الله من القائلين بأن الأمر يقتضي الفور، فقد اعترض على القولين الآخرين وقال: إن هذين القولين باطلان. قال: لأن المبادر ممتثل بإجماع الأمة، مبالغ في الطاعة، مستوجب جميل الجزاء. ولو قيل لرجل: قم. فقام في الحال. عد ممتثلا، ولم يعد مخطئا باتفاق أهل اللغة. وقد أثنى الله عز وجل على المسارعين فقال: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾[2].

---

(١) الآية ٤٨ من سورة المائدة.

(٢) الآية ٦١ من سورة المؤمنون.

قال: ولنا أدلّة:

الدّليل الأوّل: من النّقل: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾[1]. وقال سبحانه وتعالى: ﴿ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ ﴾[2]. أمر بالمسارعة والمسابقة إلى المغفرة وأمره يقتضي الوجوب.

الدّليل الثّاني: من اللّغة: أنّ مقتضى الأمر عند أهل اللّسان الفور. فإنّ السّيّد لو قال لعبده: اسقني. فأخّر. حسن لومه وتوبيخه وذمّه. ولو اعتذر عن تأديبه على ذلك بقوله: إنّه خالف أمري وعصاني لكان عذره مقبولاً.

اعتراض: ولكن هذا المثال – كما سبق بيانه – ليس أمرًا مطلقًا مجرّدًا، حيث قامت القرينة الحاليّة – وهي حالة العطش الدّاعية إلى طلب السّقيا. وهي قرينة تدلّ على الفور. فليس الأمر هنا مطلقًا.

الدّليل الثّالث: أنّ الأمر لا بدّ له من زمان يقع فيه، وأولى الأزمنة عقيب الأمر، لوجهين: **الأوّل:** أنّه أحوط لاحتمال العقاب على التّأخير، ويكون المأمور ممتثلاً يقينًا وسالمًا من خطر العقاب قطعًا.

والوجه الثّاني: أنّ الأمر سبب للزوم الفعل فيجب أن يتعقّبه حكمه، ويكون المأمور به ممتثلاً بالإجماع، بخلاف ما لو أخّر الفعل.

وذلك كالبيع، والطّلاق وسائر الإيقاعات. ولذلك يعقب العقد العزم على

---

(١) الآية ١٣٣ من سورة آل عمران.

(٢) الآية ١٤٨ من سورة البقرة.

الفعل والوجوب.

الدّليل الرّابع: أنّ جواز التّأخير للأمر غير مؤقّت. وهذا ينافي الوجوب؛ لأنّه إمّا يؤخّر إلى غاية أو إلى غير غاية. والتّأخير إلى غاية مجهولة لا يجوز؛ لأنّه يكون تكليفًا لِمَا لا يدخل تحت الوسع. حتى وإن جعلت الغاية الوقت الذي يغلب على ظنّه أن يبقى فيه حيًّا، فباطل أيضًا، لأنّ الموت يأتي بغتة كثيرًا. وإذا أخّر إلى حالة يتيقّن الموت فيها، فيكون قد أصبح عاجزًا عن العبادات، لا سيما العبادات الشّاقّة كالحجّ.

وأمّا إن قيل: إنّه يؤخّر إلى غير غاية، فهو إمّا أن يكون تأخيره بدون بدل للمأمور به، فيلتحق الواجب بالنّوافل والمندوبات فهي التي يمكن تأخيرها إلى غير بدل.

وأمّا إن أخّره إلى بدل: كالوصيّة به، أو العزم عليه. فإنّ الوصيّة لا تصلح بدلاً؛ لأنّ كثيرًا من العبادات لا تدخلها النّيابة، ولأنّه أيضًا لو جاز التّأخير للموصي جاز للوصي أيضًا فيفضي ذلك إلى سقوط الواجب.

وأمّا إن كان البدل العزم، فالعزم ليس ببدل، لأنّ العزم يجب قبل دخول الوقت، والبدل لا يجب قبل دخول وقت المبدل، وأيضًا: إنّ وجوب البدل يتبع وجوب المبدل، والمبدل لا يجب على الفور - كما تقولون - فكذلك البدل. وذلك لأنّ البدل يقوم مقام المبدل ويجزئ عنه. والعزم ليس بمسقط للفعل، فيكون جمعًا بين البدل والمبدل وذلك لا يجوز.

وأمّا تسميتكم العزم بدلاً فهذا لا ينفعكم - أي لا يصلح دليلاً مقنعًا -؛

لأنّ الفعل واجب، فما الذي يسقط وجوب الفعل ويقوم مقامه؟ والعزم ليس بمسقط للفعل كما رأينا.

اعتراض: إذا قيل: إنّ قولكم هذا يبطل بما إذا قال: افعل أي وقت شئت، فقد أوجبته عليك. فإنّه لا يتناقض - أي الإيجاب والتّأخير -.

الجواب: بل هذا يتناقض؛ إذ حقيقة الواجب - كما هو معلوم - ما لا يجوز تركه مطلقًا. وهذا جائز التّرك مطلقًا.

ردّ على قولهم: إنّ الأمر لا يتعرّض للزّمان.

الجواب: هذه مطالبة بالدّليل، لأنّ تعلّق الفعل بالزّمان ضروري عقلاً، من جهة استحالة وقوع الفعل لا في زمان - أي في غير زمان - وأمّا شرعًا: فقد يتعلّق بالفعل مصلحة يختار الشّرع إيقاعه في بعض الأزمنة دون بعض لأجل هذه المصلحة. فلا يكون تعلّق الزّمان بالفعل حينئذ ضروريًّا بل اختيارًا.

والفرق بين الزّمان والمكان والآلة: أنّ عدم التّعيين في الزّمان يفضي ويؤوّل إلى فوات هذا الزّمان، وذلك بخلاف المكان. أو الآلة، لأنّ المكانين سواء بالنّسبة إلى الفعل. فلو أنّ إنسانًا قال لعامل عنده: افعل هذا الشّيء، أو خط هذا الثّوب في هذه الغرفة، ثم فعل ما أمر به في غيرها لكان ممتثلاً، ولا تجوز عقوبته.

وأمّا في الزمان، فإنّ الزمان الأوّل - في قولنا على الفور - أولى لسلامته فيه من الخطر والخروج من العهدة يقينًا فافترقا.

تعقيب: وقول ابن قدامة رحمه الله: إنّ الزّمان الأوّل أولى، إشارة واضحة

على أنّ فعل الأمر المطلق فورًا ليس على سبيل الوجوب، لأنّه لو كان على سبيل الوجوب لا يقال فيه إنّ الفعل فيه أولى وأفضل. وكذلك لو كان على سبيل الوجوب لَمَا جاز التّأخير قطعًا. والله أعلم.

فصل[١]

مسألة : الواجب الموقّت هل يسقط بفوات وقته

في هذه المسألة قولان :

القول الأوّل : إنّ الواجب الموقّت بوقت : كالصّلاة والحجّ والصّوم – إذا فات وقته فلم يؤدّه المكلّف في وقته المحدّد له إنّه لا يسقط ، وعلى المكلّف أن يقضي ما فاته بالأمر الأوّل بإقامة الصّلاة – مثلاً – في وقتها . وهذا قول بعض الفقهاء .

القول الثّاني : وهو للأكثرين من الفقهاء : إنّه إذا فات وقت الواجب فإنّه يسقط ، ويجب على المكلّف قضاء الفائت بأمر جديد ، لا بالأمر الأوّل بإقامة الصّلاة في وقتها . وهذا القول : اختاره أبو الخطّاب[٢] .

وحجّتهم في ذلك : إنّ تخصيص العبادة بوقت الزّوال – مثلاً – وشهر رمضان ، كتخصيص الحجّ بعرفات ، والزّكاة بالمساكين ، والصّلاة بالقبلة ، والقتل بالكفّار ، ولا فرق بين الزّمان والمكان والشّخص ؛ إذ جميع ذلك تقييد له بصفة ، فأمّا العاري عن هذه الصّفة والخالي منها فلا يتناوله اللّفظ بل يبقى على ما كان قبل الأمر .

وتقريره : أنّه إذا قال مثلاً : صلّ في هذا الوقت . فهذا أمر مقيّد بزمان .

---

[١] ابن قدامة ق ٢ ص ٢٠٤ ، ابن بدران ج ٢ ص ٩١ .

[٢] سبقت ترجمته .

لكن إذا قال: اقض هذا الفائت. فهذا أمر مطلق لا تقييد فيه، والمقيّد غير المطلق، فالأمر بأحدهما لا يكون أمرًا بالآخر. ولذلك احتاج المطلق إلى أمر جديد غير الأوّل فالصّلاة إلى القبلة لا تجوز لغيرها في حالة الاختيار. والحجّ إلى مكّة لا يجوز لغيرها. فكذلك الأمر المقيّد لا يصلح للفعل المطلق.

ردّ ابن قدامة رحمه الله: قال ابن قدامة ردًّا على هذا الاستدلال:

إنّ الأمر - بالصّلاة المؤقّتة - مثلاً - اقتضى الوجوب في الذّمّة، فلا يبرأ منه إلا بأداء أو إبراء. كما في حقوق الآدميّين، وخروج الوقت ليس بواحد منها. ويصير هذا كما لو اشتغل المكان بجسم فلا يزول الشّغل إلا بمزيل.

والفرق بين الزمان والمكان أن الزمن الثاني تابع للأول فما ثبت فيه انسحب على جميع الأزمنة، بخلاف الأمكنة والأشخاص.

وهذه المسألة لا ثمرة فقهية لها.

فصل[١]

مسألة : هل الأمر يقتضي الإجزاء بفعل المأمور به ؟

إذا امتثل المأمور الأمر وأدّاه بكمال وصفه وتمام شروطه، هل يكون فعله هذا مجزئًا ؟

ما معنى الإجزاء ؟ معنى الإجزاء : حصول امتثال العبد وفعله لِمَا كلِّف وأمر به، وسقوط القضاء ، بمعنى أنّه لا يطالب بقضاء ما أدّاه ؛ لأنّه قد برئت ذمّته بما أدّى.

الأقوال في المسألة : في هذه المسألة قولان :

الأوّل : قول جمهور الفقهاء : بأنّ المكلّف إذا فعل ما أمر به على وجهه بكماله فقد امتثل لأمر الشّارع، وسقط عنه القضاء ، حيث لا يطالب بالفعل مرّة أخرى.

القول الثّاني : لبعض المتكلّمين كالقاضي عبد الجبّار المعتزلي[٢] وأتباعه. وهو أنّ المكلّف إذا فعل ما يؤمر به فقد امتثل للأمر، وذلك لا يمنع وجوب القضاء.

وعللوا ذلك : بأن من أفسد حجه فقد وجب عليه المضي فيه، كما يجب عليه القضاء . وكذلك من ظن أنه متطهر، فهو مأمور بالصلاة، فإذا صلى فقد

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٠٥ ، ابن بدران ج ٢ ص ٩٣ .

(٢) عبد الجبار القاضي المعتزلي سبقت له ترجمة.

امتثل للأمر فهو مطيع لِمَا أُمر، ولكن يجب عليه القضاء.

ووجوب القضاء عندهم لَمَّا كان بأمر جديد – كما سبق في المسألة السّالفة – فالأمر بالشّيء لا يمنع إيجاب مثله. واحتجّوا: بأنّ الأمر إنّما يدلّ على طلب المأمور وامتثاله لا غير، وأمّا الإجزاء وسقوط القضاء فهو أمر زائد، لا يدلّ عليه لفظ الأمر ولا يقتضيه.

أدلّة أصحاب القول الأوّل: من السّنّة: «ما روي أنّ امرأة سنان بن مسلمة الجهنيّ أمرت أن تسأل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: أنّ أمّها ماتت ولم تحجّ، أفيجزئ عنها أن تحجّ عنها. قال عليه الصّلاة والسّلام: نعم، ولو كان على أمّها دين قضته ألم يكن يجزئ عنها؟ فلتحجّ عنها»[١].

وفي هذا دليل على أنّ الإجزاء – أي براءة الذّمّة – بالقضاء كان مقرّرًا عندهم، ولأنّ الأصل براءة الذّمّة قبل التّكليف، فلمّا اشتغلت بالمأمور به. كان طريق الخروج عن عهدته فعله، والإتيان به على وجهه. فإذا أتى به المكلّف كما أُمِر يجب أن تعود ذمّته بريئة كما كانت، كديون الآدميّين، ولأنّه لو لم يخرج عن العهدة وتبرأ ذمّته بما فعل، للزمه ووجب عليه الامتثال أبدًا، وأيضًا: فإنّ الحيِّز والمكان إذا اشتغل بجسم فإذا رفع هذا الجسم زال شغل الحيِّز. فمثلاً: إذا قال له: صم يومًا. فصامه، فعلى قولكم يلزمه أن يصوم ذلك أبدًا؛ لأنّه إذا صام يومًا. قلتم: امتثل، ولكن عليه القضاء وهكذا أبدًا. وهذا خلاف الإجماع.

---

[١] الحديث رواه البخاري والنّسائي بمعناه.

الرّدّ على قولهم : إنّ القضاء بأمر جديد . هذا ممنوع وقد بيّنّا فساده فيما سبق. ولو سلّمنا صحّة هذا القول، فإن القضاء إنّما سمّي قضاء إذا كان فيه تدارك لفائت، أو فاسد من أصل العبادة أو وصفها، وإن لم يكن لهذا السّبب استحال تسميته قضاء .

وتمثيلكم بالحجّ الفاسد والصّلاة بلا طهارة. فإنّ الأمر بالقضاء فيهما ليس لعدم فوات الإجزاء فيهما، ولكن لأنّهما وقعا فاسدين غير صحيحين، حيث فسد الحجّ بالوطء فيه، وعدم الطّهارة في الصّلاة، فوجب تداركهما بالقضاء .

ونحن كلامنا في مأمور أُدِّي على وجهه الصّحيح مع الكمال بلا خلل، فلا يعقل إيجاب القضاء .

والمفسد لِحجّه لا يقضي الفاسد ، إنّما هو مأمور بحجّ خال عن الفساد ، وقد أفسد حجّه على نفسه، فيبقى في عهدة الأمر، وتبقى ذمّته مشغولة. وهو يؤمر بالمضيّ في الحجّ الفاسد ؛ لأنّ المحرم بالحجّ أو العمرة إذا أفسدهما لا يخرج منها إلا بإتمام الأفعال. وأمّا قولكم : إنّ الأمر لا يقتضي إلا الامتثال. فهذا محلّ النّزاع بيننا وبينكم فلا يقبل. والمسألة كسابقتها كلاميّة لا ثمرة فقهيّة لها .

مسألة : هل الأمر بالأمر بالشّيء أمرٌ به[(١)]؟

قالوا : الأمر بالأمر بالشّيء ليس أمرًا بالشّيء ما لم يدلّ عليه دليل .

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٠٧ ، ابن بدران ج ٢ ص ٩٦ .

أمثلة هذه المسألة :

١ـ قوله سبحانه وتعالى لنبيّه صلّى الله عليه وسلّم : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾[١] هذه الآية لا يدلّ الأمر فيها – وهو قوله سبحانه ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾– لا يدلّ بمجرّده على وجوب الأداء على الأمّة – وإن كان يدلّ على أنّ الرّسول عليه الصّلاة والسّلام يجب عليه الأخذ منهم . ولكن وجوب الأداء على الأمّة دليله : وجوب طاعة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم التي دلّ عليها الشّرع في أكثر من دليل . ولأنّ الأمّة لو كانت مأذونًا لها بمنع ما يطلبه الرّسول عليه الصّلاة والسّلام منهم لكان في ذلك تحقيرا للنبي صلى الله عليه وسلم وتنفيرا للأمة عنه ، وذلك يغض من قدره ، ويشوش مقصود الشرع .

٢ـ قوله عليه الصلاة والسلام خطابا وأمرا للأولياء : « **مروهم – أي الصبيان – بالصلاة لسبع** »[٢] قالوا : هذا ليس بخطاب من الشارع للصبي ولا إيجابا عليه ، مع أن الأمر وجب على الولي .

لكن إذا كان المأمور بالأمر النبي صلى الله عليه وسلم من الله عز وجل ، كان الأمر واجبا بأمر النبي صلى الله عليه وسلم لقيام الدليل على وجوب طاعته وتحريم مخالفته .

---

(١) الآية ١٠٣ من سورة التوبة .

(٢) الحديث أخرجه أحمد وأبو داود .

أمّا إذا كان المأمور بالأمر غير الرّسول عليه الصّلاة والسّلام فلا يبعد أن يجب عليه الأمر لحكمة فيه مختصّة به.

من أمثلة ما كان الأمر بالأمر لغير الرّسول عليه الصّلاة والسّلام:

إذا قال الزّوج الشّافعي لزوجته الحنفيّة: أنت بائن. ونيّته الطّلاق الرّجعي. فيمكن أن يقال له: راجعها وطالبها بالوطء. ويقال لزوجته الحنفيّة التي ترى أنّها بائنة: يجب عليك المنع. كما يمكن أن يقال للولي الذي يرى أنّ لطفله على طفل غيره شيئًا: اطلبه. ويقال: للمدّعى عليه – إذا عرف أنّه لا شيء على طفله: لا تعطه ومانِعه. والله أعلم.

فصل[١]

فرض العين وفرض الكفاية

الأمر إمّا أن يكون موجّهًا لشخص بعينه، أو لجماعة. فإن كان الأمر لشخص بعينه وجب عليه فعل ما أُمِر به، ولا يسقط عنه بفعل غيره، إلا بدليل يدلّ على ذلك، وهذا هو فرض العين. وإن كان الأمر لجماعة فهذا تحته أقسام:

الأوّل: أن يكون بلفظ يقتضي تعميم الجماعة به – أي أنه يجب على كلّ فرد فرد من هذه الجماعة. مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[٢]، فالأمر هنا لجماعة المسلمين المكلّفين يعمّهم جميعًا، فتجب إقامة الصّلاة على كلّ فرد منهم، وكذلك الزّكاة عند وجود موجباتها.

القسم الثّاني: أن يكون بلفظ يقتضي تعميم الجماعة، ولكن قام الدّليل على أنّ الخطاب مختصّ ببعض منهم معين، فذلك يسمّى عامًّا مخصوصًا، والتّعيين قد يكون بالاسم، مثاله قوله سبحانه وتعالى حكاية قول الملائكة: ﴿ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ۝٥٨ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[٣]، ومثله «قام القوم إلا زيدًا» ففي الآية العموم في قوله

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٠٧، ابن بدران ج ٢ ص ٩٧.

(٢) الآية ٤٣ من سورة البقرة وغيرها.

(٣) الآيتان ٥٨، ٥٩ من سورة الحجر.

« قوم مجرمين » والمعيَّن المخصوص « آل لوط ».

وقد يكون تعيين المخصوص المخرج من العامّ بالصّفة. مثاله قوله تعالى : ﴿ ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴾[1]. فالأخلاّء لفظ عامّ أفراده كلّ منهم عدوّ للآخرين، واختصّ من بينهم بعدم العداوة « المتّقون ».

القسم الثالث : أن يكون بلفظ يقتضي التعميم ولكن اختص منه بعض غير معين.

القسم الرابع : أن يكون بلفظ لا يعم الجميع.

فهذان القسمان الأخيران هما فرض الكفاية.

مثاله : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[2].

سؤال : ما حقيقة فرض الكفاية؟ هل هو واجب على الجميع ويسقط بفعل البعض؟ أم على واحد غير معين كالواجب المخير؟ أم هو واجب على من حضر دون من غاب كحاضر الجنازة مثلا؟

الجواب : إن فرض الكفاية واجب على جميع المكلفين ، ويسقط بفعل

---

(١) الآية ٦٧ من سورة الزخرف.

(٢) الآية ١٠٤ من سورة آل عمران.

بعضهم، فلو فعله الجميع لنال الكلّ ثواب الفرض، ولو امتنع الجميع عن فعله، عمّهم الإثم كلّهم، وعلى الإمام أن يقاتلهم على تركه.

مثاله: الجهاد واجب على جميع المكلفين من المسلمين. ودليله قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ﴾.[1] وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾[2]، ونحو ذلك من الآيات الآمرة بالجهاد وقتال الكفار.

ثم أجمع المسلمون على سقوطه عن جميعهم بفعل من يقوم بطرد العدو وقتاله وكف شره عن المسلمين. وإنما سمي هذا فرض كفاية لاكتفاء الجميع بالبعض في سقوط الفرض.

سؤال: إن كان الوجوب على الجميع يقتضي وجوب الأداء على الجميع لتوجه الخطاب إليهم، فكيف يسقط بفعل البعض؟.

ومن ناحية ثانية: فإن الواجب ضد الحرام. والحرام لا يخرج الجميع عن عهدة تركه إذا تركه بعضهم وفعله بعضهم، فالواجب كذلك.

الجواب: إن سقوط الفرض بدون الأداء ممكن، وليس محالا، فقد يسقط الفرض بنسخه بدون أداء. أو بسبب آخر. مثاله: قد أوجب الشرع دية

---

(١) الآية ٧٨ من سورة الحج.

(٢) الآية ١٢٣ من سورة التوبة.

الخطأ على العاقلة – مع أنّ العقل والشّرع يستبعدان جدًّا أن تزر وازرة وزر أخرى. أو يعاقب واحد بجريمة غيره من غير مشاركة فيها. ومع ذلك فرض الشّرع دية الخطأ على العاقلة، وأسقطها عن الفاعل الأصلي.

وأمّا قياسكم الواجب على الحرام قياس مع الفارق؛ لأنّ الحرام لا فرض كفاية فيه، بخلاف الفرض.

والشّرع لم يوجد شيئًا على واحد بغير عينه فهذا محال؛ لأنّ المكلّف ينبغي أن يعلم أنّه مكلّف، وإذا أبهم الوجوب لم يُعلم مَن المكلّف بالفعل، بخلاف الواجب المخيّر بين خصلتين أو أكثر، فإنّ التّخيير فيهما لا يُوجب تعذّر الامتثال أو استحالته. والله أعلم.

الفروق بين فرض العين وفرض الكفاية:

الأوّل: أنّ فرض العين يجب على كلّ فرد بعينه، ولا تبرأ ذمّته إلا بفعله بنفسه، بخلاف فرض العين من حيث تبرأ ذمّة المجموع بفعل البعض.

الثّاني: أنّ التّعبّد في فرض العين المقصود منه تعبد الأعيان بفعله. والمقصود من فرض الكفاية تحصيل المصلحة التي تضمّنها، بغضّ النّظر عمّن يقوم بالفعل.

الثّالث: أنّ القائم بغرض الكفاية أفضل مِمّن لا يقوم به؛ لأنّه قد حصّل مصلحة الفعل دون غيره. وهما – أي الفاعل وغيره – سواء في الخروج من عهدة الفعل، لكن القائم بالفعل خرج عن العهدة بفعله، والآخر خرج عنها لانتفاء المصلحة المطلوبة وزوالها بفعل الآخر.

فصل[١]

أمر الله عزّ وجلّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمر لأمّته ما لم يقم دليل تخصيص

إذا أمر الله عزّ وجلّ نبيّه صلّى الله عليه وسلّم بلفظ لا يدلّ على تخصيص الرّسول صلّى الله عليه وسلّم بالأمر، أو أثبت في حقّه حكمًا لم يقم دليل على الخصوصيّة، فإنّ أمّته عليه الصّلاة والسّلام يشاركونه في ذلك الفعل وذلك الحكم، فالحكم يعمّ مَن توجَّه إليه وغيره، إلا دليل مخصّص.

مثال ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾[٢].

وإذا توجه الحكم إلى واحد من الصحابة دخل فيه غيره، ويدخل فيه النبي صلى الله عليه وسلم. مثاله قوله: « **إن الله قد فرض عليكم صيامه** »[٣]. هذا قول القاضي أبي يعلى[٤]، وبعض المالكية وبعض الشافعية، وهو الذي رجحه ابن قدامة رحمه الله وأقام الدليل عليه.

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٠٨، ابن بدران ج ٢ ص ١٠٠، التمهيد ج ١ ص ٢٧٧، البرهان ج ١ ص ٣٧٠.

(٢) الآيتان ١، ٢ من سورة المزمل.

(٣) الحديث أخرجه النسائي ج ٤ ص ١٥٨.

(٤) القاضي أبو يعلى سبقت ترجمته.

قول آخر : قال أبو الحسن التّميمي[١]، وأبو الخطّاب[٢]، وبعض الشّافعيّة : يختصّ الحكم بمن توجّه إليه الأمر إلا إذا قام دليل يعمّم.

حجّتهم : من اللّغة : قالوا : إنّ السّيّد إذا أمر عبداً من عبيده بأمر لاختصّ به دون بقيّة عبيده. وكذلك لو أمر الله عزّ وجلّ بعبادة لم يتناول الأمر المطلق عبادة أخرى.

وأيضًا فإنّ لفظ العموم المطلق لا يحمل على الخصوص، كما أنّ لفظ الخصوص لا يحمل على العموم.

حجّة أصحاب القول الأوّل :

قال الله تعالى : ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾[٣].

فعلّل الله سبحانه وتعالى إباحته لنبيّه عليه الصّلاة والسّلام زوجة ابنه بالتّبنّي ليتأسّى به المؤمنون دفعًا للحرج عنهم، وإلغاءً لعادتهم في الجاهليّة من تحريم زوجة المتبنّى على أبيه المتبنّي. فلولا أنّ ما ثبت في حقّه صلّى الله عليه وسلّم يتناول غيره لكان هذا التّعليل عبثًا.

دليل ثان : إنّ الله عزّ وجلّ قال : ﴿ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا

---

[١] أبو الحسن التميمي سبقت ترجمته.

[٢] أبو الخطاب سبقت ترجمته.

[٣] الآية ٣٧ من سورة الأحزاب.

لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ ﴾[١]، ولو كان الأمر المطلق مختصًّا به عليه الصّلاة والسّلام لَمَا احتيج إلى تخصيصه بلفظ التّخصيص، وهو قوله سبحانه: « خالصة لك من دون المؤمنين ».

دليل ثالث: روي أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم سأله رجل فقال: تدركني الصّلاة – أي صلاة الفجر – وأنا جنب، أفأصوم. فقال عليه الصّلاة والسّلام: « **وأنا تدركني الصّلاة وأنا جنب فأصوم** ». فقال الرّجل: لست مثلنا يا رسول الله قد غفر لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر. فقال عليه الصّلاة والسّلام: « **إنّي لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتّقي** »[٢].

كما روي عنه عليه الصّلاة والسّلام في القُبلة للصّائم[٣]. مثل ذلك.

فالحجّة في الحديث من وجهين:

الأوّل: أنّه عليه السّلام أجابهم بفعله. ولو اختصّ به الحكم لم يكن جوابًا لهم.

الثّاني: أنّه عليه السّلام أنكر مراجعتهم له باختصاصه بالحكم. فدلّ على أنّ مثل هذا لا يجوز أن يعتقدوه.

وأيضًا: ولأنّ الصّحابة رضي الله عنهم كانوا يرجعون إلى أفعال النّبيّ صلّى

---

(١) الآية ٥٠ من سورة الأحزاب.

(٢) الحديث رواه أحمد ومسلم وأبو داود.

(٣) الحديث أخرجه أحمد وأبو داود.

الله عليه وسلم فيما كانوا يختلفون فيه من الأحكام، وذلك كرجوعهم إلى فعله في الغسل من التقاء الختانين من غير إنزال[١].

وعدم إيجاب الوضوء من الملامسة[٢] – وصحّة الصّوم ممّن أصبح جنبًا[٣].

وكذلك عدم ثبوت حكم الإحرام في حقّ من بعث هديه، وأقام في أهله[٤].

وقد عدّ الصّحابة رضوان الله عليهم ذلك ناسخًا لِمَا قبله، ومعارضًا لِمَا خالفه من أمره ونهيه عليه الصّلاة والسّلام.

دليل رابع: وهو إنّ الله سبحانه وتعالى أمر نبيّه عليه الصّلاة والسّلام بقيام اللّيل ودخل فيه أمّته حتى نسخه الله سبحانه بقوله: ﴿ عَلِمَ أَن لَّن تُحۡصُوهُ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۖ ﴾[٥].

وأيضًا: لَمّا عاتبه ربّه في تحريمه ما أحلّ الله له، قال عقيبه: ﴿ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَـٰنِكُمۡۚ ﴾[٦]، فابتدأ الخطاب بمناداة النّبيّ عليه السّلام

---

[١] الحديث عن عائشة رضي الله عنها أخرجه مسلم.

[٢] الحديث في عدم الوضوء من الملامسة رواه أبو داود والنّسائي.

[٣] الحديث متّفق عليه.

[٤] الحديث عن عائشة رضوان الله عليها رواه الجماعة.

[٥] الآية ٢٠ من سورة المزّمّل.

[٦] الآية ٢ من سورة التّحريم.

وحده، ثم تَمّمه بلفظ الجمع بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾[١].

وكلّ هذا يدلّ على أنّ حكم خطابه عليه الصّلاة والسّلام لا يختصّ به، وقد أشار عليه الصّلاة والسّلام إلى ذلك بقوله: « **إنّما أسهو لأَسُنَّ** »[٢]. فإذا ثبت أنّ أمَّته يشاركونه في حكم فيلزم أيضًا مشاركته لهم في أحكامهم؛ لوجود التّلازم ظاهرًا، فإنّ ما ثبت في أحد المتلازمين ثبت في الآخر قطعًا. ولو أنّه ثبت في حقّهم حكم انفردوا به دونه عليه السّلام لثبت نقيض ذلك الحكم في حقّه دونهم. وقد أقمنا الدّليل على خلافه فيما أوردناه آنفًا.

دليل خامس: ولأنّ الأمر يعمّ: قالت أمّ المؤمنين حفصة رضي الله عنها للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: ما شأن النّاس حلّوا، ولم تحلل أنت من عمرتك قال عليه السّلام: « **إني لبدت رأسي وقلّدت هديي فلا أحلّ – من إحرامي – حتى أنحر** »[٣].

وجه الاستدلال: لولا أنّه عليه السّلام داخل فيما ثبت لهم من الأحكام ما طلبوا منه موافقتهم، ولا أقرّهم على ذلك – وقد بيّن لهم عذره.

---

[١] الآية ١ من سورة الطّلاق.

[٢] الحديث أخرجه في الموطأ ج ١ ص ٩٢ ، وكذلك جامع الأصول ج ٦ ص ٣٥٩ .

[٣] الحديث أخرجه مسلم.

والدّلالة على أنّ الحكم إذا ثبت في حقّ واحد من الصّحابة دخل فيه غيره - ما لم يقم الدّليل على التّخصيص - قوله عليه الصّلاة والسّلام: (**خطابي للواحد خطابي للجماعة**)[١]. ولأنّ الصّحابة رضوان الله عليهم كانوا يرجعون في أحكامهم إلى قضايا النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الأعيان - أي الأشخاص - مثلما رجعوا في حدّ الزّاني إلى قصّة ماعز رضي الله عنه[٢]. وفي ديّة الجنين إلى حديث حمل بن مالك[٣]. وفي المفوضة إلى قصّة بروع بنت واشق[٤]، وفي السّكنى والنّفقة إلى حديث فاطمة بنت قيس، وفريعة بنت مالك[٥]. وإلى حديث صفيّة الأنصاريّة في سقوط طواف الوداع عن الحائض[٦]. وغير ذلك. ولأنّه - أي الأمر - لو اختصّ بالصّحابي صاحب

---

(١) الحديث لم يرو بهذا اللفظ ولكن بمعناه الحديث الذي أخرجه في الموطأ والتّرمذي والنّسائي عن أميمة بنت رقيقة رضي الله عنها في المبايعة للنّساء.

(٢) ماعز بن مالك الأسلمي له صحبة، وهو المعترف بالزّنا ليقام عليه الحدّ. ينظر الإصابة جـ ٥ ص ٧٠٥.

(٣) حمل بن مالك رضي الله عنه له حديث في دية الجنين، أخرجه البخاري ومسلم رحمهما الله. كما رواه أبو داود والنّسائي.

(٤) المفروضة هي بروع بنت واشق صحابيّة، وحديثها أخرجه التّرمذي وغيره.

(٥) حديث فريعة بنت مالك الخدرية رضي الله عنها في بقاء المعتدّة من وفاة في البيت الذي جاءها فيه خبر موت زوجها. رواه الخمسة وصحّحه التّرمذي.

وحديث فاطمة بنت قيس في نفقة المبتوتة وسكناها رواه أحمد ومسلم.

(٦) وحديث صفيّة الأنصاريّة في سقوط طواف الوداع عن الحائض أخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها.

الحادثة لَمَا احتيج إلى التّخصيص، كقوله لأبي بردة رضي الله عنه في التّضحية بالجذع من المعز: (**تجزيك ولا تجزي عن أحد بعدك**)[1].

دليل سادس: إنّ قول الرّاوي: نهى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، أو أمر، أو قضى، يعمّ. ولو اختصّ الحكم بمن شوفِهَ – أي خوطب شفاهًا – به لم يكن عامًّا، لاحتمال أن يكون الرّاوي سمع نهي النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أو أمْرَه لواحد فلا يكون عامًّا.

ولأنّ الخطاب بالكتاب والسّنّة إنّما شُوفِه به أصحاب النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولو لم يكن الخطاب عامًّا لَمَا لزمنا اتّباعهم، ولكن لا خلاف في ثبوت حكم الخطاب في حقّ أهل كل الأعصار حتى قيام السّاعة.

والله أعلم.

---

(١) حديث أبي بردة رضي الله عنه متّفق عليه عن البراء بن عازب رضي الله عنه.

فصل[١]

تعليق الأمر بالمعدوم

ما المراد بالمعدوم: المراد به مَن كان غير مخلوق ولا موجود وقت نزول الرّسالة وشرع الأحكام: كأطفال المسلمين وذرياتهم الذين لم يولدوا بعد.

في هذه المسألة قولان:

الأوّل: قول الجمهور – وهو الذي نصره ابن قدامة واحتجّ له – وهو أنّ الأمر من الله عزّ وجلّ، ومن رسوله صلّى الله عليه وسلّم يتعلّق بالمعدومين، وأوامر الشّرع وأحكامه تناولت المعدومين إلى قيام السّاعة، بشرط وجودهم على صفة وحال من يصحّ تكليفه، أي البلوغ والعقل. فالخطاب يتناول المعدوم بتقدير وجوده أهلاً للتّكليف.

القول الثّاني: للمعتزلة وجماعة من الحنفيّة، قالوا: لا يتعلّق الأمر به؛ لأنّه يستحيل خطابه، فيستحيل تكليفه. ولأنّه لا يقع منه فعل ولا ترك فلم يصحّ أمره. كالعاجز والمجنون.

ولأنّ المعدوم ليس بشيء، فأمره هَذَيان.

وكما أن من شرط القدرة وجود المقدور، يجب أن يكون من شرط الأمر وجود المأمور.

---

[١] ابن قدامة ق ٢ ص ٢١٣، وابن بدران جـ ٢ ص ١٠٥.

أقول: ما يظهر من كلام أصحاب القول الثّاني أنّ المعدوم لا يؤمر حال عدمه، وهذا أمر متّفق عليه، فأصحاب القول الأوّل يقولون: بتعلّق الأمر بالمعدوم عند وجوده وخروجه من العدم إلى الوجود. فعلى ذلك فمفهوم كلّ منهما للمسألة مختلف.

أدلّة القول الأوّل وردهم على المخالفين:

١ـ اتّفاق الصّحابة رضوان الله عليهم والتّابعين على الرّجوع إلى الظّواهر المتضمّنة أوامر الله سبحانه وتعالى وأوامر نبيّه صلّى الله عليه وسلّم، وتطبيق أحكام الله وشرعه على من لم يوجد في عصرهم، لا يمتنع من ذلك أحد.

٢ـ ولأنّه قد ثبت أنّ كلام الله تعالى قديم، وهو صفة من صفاته لم يزل آمرًا ناهيًا، وقال الله تعالى: ﴿ وَٱتَّبِعُوهُ ﴾[1]. وهذا أمر باتّباع النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم. ولا خلاف أنّنا مأمورون باتّباعه ولم نكن موجودين. ولولا ذلك لضاع الإسلام في نهاية القرن الأوّل عندما مات آخر صحابي سمع أوامر الله عزّ وجلّ وأوامر رسوله صلّى الله عليه وسلّم.

الرّدّ على حجج المخالفين:

قولهم: إنّ خطاب المعدومين مستحيل. قلنا: إنّما يستحيل خطابهم بإيجاد الفعل أو العبادة حال عدمهم. أمّا أمرهم بشرط وجودهم فغير مستحيل؛ بأن يفعل ما يؤمر به عند وجوده مع تقدّم الأمر.

---

[1] الآية ١٥٨ من سورة الأعراف.

ومثل ذلك: أن يقول والد يوجب على أولاده ويلزمهم التّصدّق عنه والدّعاء له إذا بلغوا وعقلوا. فيكون الإلزام حاصلاً بشرط الوجود.

ومثله: إذا قال لعبده: صم غدًا. فهو أمر في الحال بصوم الغد، فهذا أمر بعبادة في وقت معدوم، ليقوم بها عند وجود الوقت وهو الغد. ولا يقال إنّه أمر في الغد. وأمّا تشبيهكم المعدوم بالعاجز. فإنّه يصحّ الفعل من العاجز بشرط القدرة، كما يصحّ من المعدوم بشرط الوجود. فهما سواء.

وليس هذا مخالفًا لقول الرّسول صلّى الله عليه وسلّم: « **رفع القلم عن ثلاثة عن الصّبيّ** »[1] الحديث.

الجواب إنّ المراد رفع المأثم والإيجاب المضر. بدليل أنّه قرن به النّائم.

وقولكم: إنّ شرط القدرة وجود المقدور. هذا قول غير مسلّم فإنّ الله سبحانه قادر قبل أن يوجد المقدور. والله أعلم.

---

[1] الحديث: رواه أحمد وأبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها.

فصل[١]

التّكليف بالمستحيل أو بغير الممكن

في هذه المسألة قولان :

القول الأوّل للجمهور : وهو الذي رجّحه ابن قدامة ونصره، ومفاده : أنّه يجوز الأمر من الله سبحانه وتعالى لِمَا كان في علمه ومعلومه أنّ المكلّف لا يتمكّن من فعله .

القول الثاني : عند المعتزلة : أنه لا يجوز ذلك، إلا في حالة ما إذا كان تعلّق الأمر بشرط تحقّقه ووجوده مجهولاً عند الآمر - أي أنّ الآمر يكون جاهلاً باستحالة أمره . وهذا لا يجوز في حقّ الله تعالى .

لكن إذا كان الآمر يعلم أنّه لا يتحقّق الشّرط فلا يصحّ الأمر به ؛ لأنّ الأمر طلب، فكيف يطلب الحكيم ما يعلم امتناعه؟ وكيف يقول السّيّد لعبده : خِط ثوبي إن صعدت إلى السّماء .

وهذا بخلاف أمر الجاهل ؛ لأنّ مَن لا يعرف ويجهل عجز غيره عن القيام بالفعل وتنفيذ الأمر يتصوّر أن يطلبه منه . أمّا إذا عَلِمَ امتناعه وعجزه عن الفعل فلا يكون طالبًا، وإذا لم يكن طالبًا لم يكن آمرًا .

وقالوا : إنّ هذه المسألة مبناها على النّسخ قبل التّمكّن من الامتثال . وقد سبق بيانها .

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢١٤ ، وابن بدران جـ ٢ ص ١٠٧ .

أدلّة القول الأوّل :

١ـ **الإجماع** على أنّ الصّبي إذا بلغ يجب عليه أن يعلم ويعتقد أنّه مأمور بشرائع الإسلام، منهيّ عن الزّنا والسّرقة وغيرها من المنهيّات.

ويجب عليه أن يعلم أنّه مثاب على العزم على امتثال المأمورات وترك المنهيّات، ويكون متقرّبًا بذلك إلى الله عزّ وجلّ - وإن لم يحضر وقت عبادة، ولا يمكّن من زنا ولا سرقة. وعلمه بأنّ الله سبحانه وتعالى يعلم عاقبة الأمر لا ينفى عنه - أي أنّ الله يعلم أنّه لا يفعل عبادة لعدم حضور وقتها، ولا يمكّن من المنهيّات - فهذا العلم لا ينفي عنه وجوب علمه واعتقاده بأوامر الشّرع ومنهيّاته.

وإذا قيل: إنّه يحتمل أن لا يكون مأمورًا منهيًّا لعدم التّمكّن من الفعل، فذلك يُوجب أن يُشَكّ في كونه مأمورًا منهيًّا وفي كونه متقربًا. من حيث إنّه لا خلاف في أنّ العزم على امتثال ما ليس بمأمور وترك ما ليس بمنهي لا يكون قُربة، وإذا قلنا إنّه يشكّ في كونه مأمورًا منهيًّا فهذا لا يتيقّن أنّه مأمور متقرّب. وهذا خلاف الإجماع.

٢ـ **دليل ثان**: الإجماع على أنّ صلاة الفرض لا تصحّ إلا بنيّة الفرضيّة، ولا تقبل نيَّة الفرضيّة إلا بعد معرفة الفرض ومعناه والفرق بينه وبين ما ليس بفرض. وبناء على ذلك فلو نوى العبد - أي المكلّف - فرض الظّهر - مثلاً - وربّما مات في أثنائها، فتبيّن عند المخالفين أنّها لم تكن

فرضًا، فليكن المصلّي شاكًا في الفرضيّة فتمتنع النّيّة؛ لأنّها لا تتوجّه إلا إلى معلوم.

اعتراض: فإن قيل: إذا مات في أثنائها كيف يقال: إنّ الأربع - أي الرّكعات - كانت فريضة على الميّت.

الجواب: إنّ المصلّي كان قاطعًا بأنّها فرض عليه، لكن بشرط البقاء. والأمر بشرط هو أمر في الحال، وليس أمرًا معلّقًا بالعزم من حيث إنّ مَن عزم عليه يثاب ثواب العزم على الواجبات.

مثاله: إذا قال السّيّد لعبده: صم غدًا. أمر في الحال بصوم الغد، لا أنّه أمر في الغد. ولو قال: فرضت عليك بشرط بقائك، فهو فارض في الحال لكن بشرط. ولو قال لوكيله: بع داري في رأس الشّهر. كان وكيلاً في الحال. يصحّ أن يقال: وكّله. ويصحّ عزله. وإذا قال الوكيل: وكّلني وعزلني كان صادقًا. فإذا مات قبل رأس الشّهر لم يتبيّن كذبه. بخلاف ما إذا قال: إذا جاء رأس الشّهر فأنت وكيلي. فإنّه لا يكون وكيلاً في الحال.

٣ـ **الدّليل الثّالث**: الإجماع على لزوم الشّروع في صوم رمضان. فإن كان الموت يتبيّن به عدم الأمر، والموت يجوز خلال الشّهر. فعلى قولكم يصير مشكوكًا في الصّوم، فكيف تلزمه العبادة بالشّكّ؟

قالوا: إنّ الظّاهر بقاء الصّائم، والحاصل يستصحب، والاستصحاب أصل تنبني عليه الأمور. مثاله: من أقبل عليه سبع لم يقبح الهرب، وإن كان من المحتمل موت السّبع دونه، ولو فتح هذا الباب لم يتصوّر امتثال الأمر.

الجواب: إنّ قولكم هذا يلزمكم، ومذهبكم يفضي إليه، وما أفضى إلى المحال محال.

وأمّا الهرب من السّبع فحزم، وأخذ بالأسوأ من الأحوال، ويكفي فيه الاحتمال البعيد والشّكّ. فإنّ مَن شكّ في سبع في الطّريق أو لصّ حَسُن منه الاحتراز عنه. وهذا بخلاف الوجوب فإنّ الوجوب لا يثبت بالشّكّ والاحتمال، إذ ينبني على ذلك أنّ مَن أعرض عن الصّوم أو الصّلاة لم يكن عاصيًا؛ لأنّه أخذ بالاحتمال الآخر؛ لأنّ الشّكّ والاحتمال يكون بين أمرين متساويين.

ردّ على تعليلهم:

وأمّا قولهم: الأمر طلب، وطلب المستحيل من الحكيم محال.

الجواب: الأمر إنّما هو قول الأعلى لِمَن دونه افعل، مع تجرّدها عن القرائن، وهذا متصوَّر مع علمه بالاستحالة.

ولو سلّمنا أنّ الأمر طلب، فليس الطّلب من الله سبحانه وتعالى كالطّلب من الآدميّين؛ لأنّ طلب الله سبحانه وتعالى استدعاء فعل لمصلحة العبد. وهذا يحصل مع الاستحالة؛ لكي يكون توطئة وتمهيدًا للنّفس على عزم الامتثال، أو التّرك، لطفًا به من الله سبحانه وتعالى للاستعداد للطّاعة والانحراف عن الفساد، وهذا متصوَّر.

وكذلك يتصوَّر من السّيِّد أيضًا أن يستصلح عبده بأوامر ينجزها عليه مع عزمه على فسخ الأمر قبل الامتثال، امتحانًا للعبد واستصلاحًا له.

وكذلك: لو وكّل رجلاً في عتق عبده غدًا مع عزمه على عتق العبد صحّ، ويتحقّق فيها المقصود من استمالة الوكيل وامتحانه في إظهار الاستبشار بأوامره، وعدم الكراهية له، وكلّ ذلك معقول الفائدة فكذا في مسألتنا هذه.

وقولهم: يفضي إلى تقدّم المشروط على الشّرط.

الجواب: ليس هذا شرطًا لذات الأمر، بل الأمر موجود وجد الشّرط أو لم يوجد، وإنّما هو شرط لوجوب التّنفيذ فلا يفضي إلى ما ذكروه.

الثّمرة الفقهيّة لهذه المسألة:

هل لهذه المسألة ثمرة فقهيّة؟

قالوا: نعم. لهذه المسألة ثمار فقهيّة، وليس مسألة كلاميّة لا ثمرة لها.

من فروع هذه المسألة وثمارها الفقهيّة:

١- إنّ مَن أفسد صوم يوم من رمضان بما يوجب الكفّارة، ثم مات أو جُنَّ في يومه، لم تسقط عنه الكفّارة؛ لأنّه قد بان وظهر عصيانه بإقدامه على الإفساد فحصلت فائدة التّكليف، فلا يقدح فيه انتفاء شرط صحّة صوم اليوم بموته قبل إكماله. وكذلك مَن مرض أو سافر في يوم وطئ فيه لم تسقط عنه الكفّارة؛ لأنّ صيامه استقرّ قبل وجود المبيح للإفطار.

٢- ومنها: إنّ المرأة يجب عليها الشّروع في صوم يوم علم الله تعالى أنّها تحيض فيه؛ لأنّ حقيقة الصّوم بكماله - وإن فاتت بطريان الحيض - لكن طاعتها بالعزم على امتثال الأمر بالصّوم بتقدير عدم الحيض، أو معصيتها بعدم العزم لم يفت.

فصل[١]

باب النّهي

معنى النّهي :

١ـ **النّهي في اللّغة** : هو الزّجر والمنع عن الشّيء ، قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴾[٢] . أي يزجر ويمنع . ومنه سمّي العقل « نُهْيَة » لأنّه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصّواب ويزجره عنه ويمنعه منه .

والنّهي من حيث المعنى لا فرق بين أن يكون بالقول أو بغيره . فقولهم : «لا تفعل كذا » نهي من حيث اللّفظ والمعنى جميعًا . ومنه قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ ﴾[٣] .

٢ـ أما معنى النّهي في اصطلاح الأصوليّين فهو « **استدعاء ترك الفعل - أو طلب الكفّ عن الفعل - بالقول على وجه الاستعلاء** » ، لأنّه إذا كان معنى الأمر هو : استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء ، فإنّ النّهي مقابل لمعنى الأمر .

ولذلك قالوا : « إنّ لكلّ مسألة من الأوامر وزان من النّواهي » .

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢١٦ ، ابن بدران جـ ٢ ص ١١١ .

(٢) الآيتان ٩ ، ١٠ من سورة العلق .

(٣) الآية ٣٥ من سورة البقرة .

شرح تعريف النّهي الاصطلاحي وبيان محترزاته :

طلب الكفّ - أو - استدعاء ترك الفعل - يخرج به طلب الفعل - وهو الأمر - لأنّ الكفّ معناه التّرك .

بالقول : أي بصيغة « لا تفعل » وغيرها . وخرج به النّهي بالإشارة والفعل .

على وجه الاستعلاء : خرج به ما كان بين متساويين فهو « التماس » ، وما كان من الأدنى للأعلى فهو دعاء . وسواء كان الاستعلاء حقيقيًّا أو مجازيًّا .

صيغ النّهي :

كما مرّ معنا أنّ للأمر صيغًا تخصّه ، فللنّهي كذلك صيغ تخصّه .

١- لا النّاهية إذا دخلت على الفعل المضارع - كقولهم : **لا تفعل .**

مثالها : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾[1] .

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾[2] .

---

(١) الآية ١٥١ من سورة الأنعام .

(٢) الآية ٣٢ من سورة الإسراء .

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ﴾[١].

وقوله صلّى الله عليه وسلّم: « **لا يبع حاضر لبادٍ** »[٢].

٢ـ **مادّة النّهي**: مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾[٣].

٣ ـ **مادّة التّحريم، أو نفي الحلّ**: مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾[٤]. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ﴾[٥]. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا ﴾[٦].

٤ ـ **صيغة الأمر** الدّالّة على الامتناع عن الفعل. مثاله قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾[٧].

---

[١] الآية ٣٧ من سورة الإسراء.

[٢] الحديث عن جابر وابن عباس رضي الله عنهم بلفظ « لا يبيع » رواه الجماعة.

[٣] الآية ٩٠ من سورة النّحل.

[٤] الآية ٢٣ من سورة النّساء.

[٥] الآية ١٩ من سورة النّساء.

[٦] الآية ٢٢٩ من سورة البقرة.

[٧] الآية ٩ من سورة الجمعة.

٥ ـ **صيغة الخبر الدّالة على التّحريم** ومثاله قوله صلّى الله عليه وسلّم: « لا يخطبُ الرّجل على خِطبة أخيه ولا يسومُ على سومه » بالرّفع فيهما. وفي لفظ آخر « لا يبيعُ الرّجل على بيع أخيه ولا يخطُبُ على خطبة أخيه » متّفق عليه.

موجَب النّهي

كما اختلف الأصوليّون في موجب الأمر، اختلفوا في موجب النّهي على أقوال:

١ـ **إنّ النّهي مشترك بين التّحريم والكراهة.**

٢ـ **إنّ النّهي حقيقة في الكراهة.** ثم إنّه لا يستعمل في أحد معنييه، أو في غير معناه الحقيقي إلا بقرينة.

٣ـ **ذهب جمهور العلماء**: إلى أنّ دلالة النّهي الحقيقيّة هي التّحريم، ولا يصرف عنه إلا بقرينة؛ لأنّ النّهي موضوع في اللّغة للدّلالة على طلب ترك المنهي عنه على وجه الحتم واللّزوم. وهذا هو معنى التّحريم. فيكون هو المعنى الحقيقي للنّهي.

وإنّما يدلّ النّهي على التّحريم إذا كانت الصّيغة مجرّدة، ولم تقم قرينة على إرادة غيره. أمّا إذا قامت قرينة على إرادة غير التّحريم فتكون الصّيغة دالّة على ما دلّت عليه القرينة، فيكون لغير التّحريم مجازًا.

أمثلة ذلك:

قوله صلّى الله عليه وسلّم: «**لا تصلّوا في مبارك الإبل**»[1] قالوا النّهي هنا للكراهة. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾[2]. قالوا: النّهي هنا للإرشاد، أو الكراهة.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ ﴾[3] فإنّه للتيئيس.

وكون الدّلالة الحقيقيّة للنّهي هي التّحريم، هذا ما يجب أن يجعل قاعدة في فهم النّهي المجرّد الوارد في كتاب الله سبحانه وتعالى، وسنّة رسوله صلّى الله عليه وسلّم.

حجّة القائلين بدلالة النّهي على التّحريم:

١- إنّ العقل يفهم الحتم من الصّيغة المجرّدة عن القرينة، وذلك دليل الحقيقة. وهذا قد يعبّر عنه: بالتّبادر الذّهني.

٢- إنّ السّلف قد استدلّوا بصيغة النّهي المجرّد على التّحريم.

تعليل القائلين بأنّ صيغة النّهي تدلّ على المشاركة بين التّحريم والكراهة، فلا يتعيّن أحدهما إلا بدليل. وإلا كان ترجيحًا لأحدهما من غير مرجّح.

---

(١) الحديث بلفظ: «لا تصلّوا في أعطان الإبل» عن أبي هريرة رضي الله عنه رواه أحمد والتّرمذي وصحّحه.

(٢) الآية ١٠١ من سورة المائدة.

(٣) الآية ٧ من سورة التّحريم.

تعليل القائلين بأنّ صيغة النّهي للكراهة :

قالوا : إنّ النّهي إنّما يدلّ على مرجوحيّة المنهي عنه ، وذلك لا يقتضي التّحريم .

الجواب : بالمنع ؛ لأنّ السّابق إلى الفهم عند التّجرّد هو التّحريم .

وقالت الحنفيّة : إنّ النّهي يكون للتّحريم إذا كان الدّليل قطعيًّا . ويكون للكراهة إذا كان الدّليل ظنّيًّا .

ورُدّ على ذلك بأنّ النّزاع إنّما هو في طلب التّرك . وهذا طلب قد يستفاد بقطعي فيكون قطعيًا ، وقد يستفاد بظنّي فيكون ظنّيًا . والحقيقة إنّ هذا ما يقصده الحنفيّة فلا خلاف .

والخلاصة : إنّ الأدلّة التي دلّت على أنّ الأمر للوجوب تدلّ أيضًا على أنّ النّهي للتّحريم ؛ لأنّ النّهي ليس إلا أمرًا بالكفّ والامتناع ، فيكون الامتناع واجبًا ، ويكون الفعل حرامًا ، وقد صرّح القرآن في قوله تعالى : ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾[1] ، فأوجب الامتناع والانتهاء عند النّهي .

---

(١) الآية ٧ من سورة الحشر .

مسألة: دلالة النّهي على الفور والتّكرار

إذا كان الفقهاء والأصوليّون قد اختلفوا في دلالة الأمر على التّكرار أو الفور - كما سبق بيانه - فهم لم يختلفوا في دلالة النّهي عليهما. فمن المتّفق عليه بينهم أنّ النّهي يدلّ على طلب الامتناع عن الفعل المنهي عنه دائمًا، وعلى وجه الفور.

فإذا نهى الشّارع عن أمر وجب على من يتوجّه إليه النّهي أن يمنع نفسه عن المنهي عنه في الحال، وألاّ يفعله في أيّ وقت من أوقات حياته - إذا كان النّهي عامًّا غير متعلّق بوصف أو وقت - حتى يكون ممتثلاً؛ لأنّ النّهي يقتضي ألا يوجد المنهي عنه مطلقًا، والنّفي المطلق يعمّ الزّمان والمكان كلّه والأشخاص، فمن فعل المنهي عنه مرّة لم يكن ممتثلاً.

وقولنا: إذا كان النّهي عامًّا احتراز من النّهي المؤقّت، مثل ما نهي عنه لأجل الإحرام أو الصّيام أو الاعتكاف وما أشبه ذلك.

مسألة : أثر النّهي في المنهي عنه[١]

أو

هل النّهي يقتضي فساد المنهي عنه ؟

للنّهي عن الأفعال أثر أخروي، وهو ترتّب العقاب في الآخرة على ارتكاب الفعل المنهي عنه، وقد يكون للفعل المنهي عنه أثر دنيوي أيضًا، يختلف باختلاف العمل المنهي عنه، واختلاف سبب النّهي.

والنّهي عن الأفعال بحسب الاستقراء والتّتبّع لموارده، ينحصر في ثلاثة أسباب رئيسة.

الأوّل: أن يكون النّهي عن العمل لذات العمل وحقيقته، بسبب خلل في أصله - أي في أركانه ، أو شروطه الأساسيّة المكمّلة لأركانه.

أمثلته: وذلك كالنّهي عن بيع الميتة، وبيع الأجنّة في بطون أمّهاتها، وبيع الزّرع المعيَّن قبل وجوده. وكالنّهي عن الصّلاة بغير طهور. فالنّهي عن البيوع السّابقة لانعدام محلّ البيع في كلّ منها. والنّهي عن الصّلاة بغير طهور لفقد شرط من شروطها الأساسيّة.

وهذا يطلق عليه القبيح لعينه.

الثّاني: **النّهي عن العمل** لوصف لازم للعمل، فيكون الخلل في الوصف لا في الأصل. أي في أحد الشّروط المكمّلة لحكمه وأثره.

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢١ ، ابن بدران ج ٢ ص ١١٢ .

أمثلته : النّهي عن صوم يوم العيد وأيّام التّشريق. والنّهي عن البيع المشتمل على الرّبا أو شرط فاسد . وهذا يسمّى قبيحًا لغيره. وهو وصف لازم.

الثّالث : النّهي عن الفعل لأمر مقارن له، خارج عن حقيقته في أصلها ووصفها.

أمثلته : النّهي عن الصّلاة في الثّوب المسروق، والنّهي عن البيع وقت النّداء لصلاة الجمعة. وهو يسمّى قبيحًا لغيره، وهو معنى مجاور.

الأقوال في المسألة وتحرير محلّ النّزاع :

١ـ إذا كان النّهي عن العمل لذاته وحقيقته - أي كان العمل قبيحًا لعينه - فإنّه يقتضي بطلان المنهي عنه باتّفاق العلماء.

أمثلته : بيع الميتة، بيع الملاقيح، صلاة المجنون، الزّواج بمن تحرم عليه حرمة قطعيّة، وأشباه ذلك. كلّ ذلك تصرّفات باطلة لم توجد ولم تنعقد ؛ ذلك لأنّ الخلل حصل في الأصل، فانهار العمل من أساسه.

٢ـ وأمّا إن كان النّهي عن العمل لأمر مقارن خارج غير لازم للعمل، فإنّ النّهي لا يقتضي بطلان العمل ولا فساده عند جمهور العلماء، بل يبقى العمل صحيحًا تترتّب عليه آثاره المقصودة منه، ولكنّه يكون مكروهًا نظرًا للنّهي، وذلك كالصّلاة في الأرض المغصوبة، والثّوب المسروق.

وقد خالف في ذلك الظّاهريّة فقالوا : إنّه يقتضي بطلان المنهي عنه، كالنّهي عن العمل لذاته وحقيقته، وهو منقول عن الإمام أحمد ابن حنبل،

ورواية عن الإمام مالك رحمهما الله. فالصّلاة في الأرض المغصوبة مكروهة عند الجمهور - وهي صلاة صحيحة مع الكراهة - وباطلة عند الظّاهريّة، وعند الإمام أحمد في أحد قوليه.

والبيع وقت النّداء مكروه عند الحنفيّة والشّافعيّة، باطل عند الظّاهريّة، وعند الإمام أحمد رحمه الله.

٣ـ وأمّا إن كان النّهي عن العمل لوصف من أوصاف العمل اللازمة له فهو محلّ الاختلاف بين الحنفيّة من جانب، والجمهور من العلماء من جانب آخر.

فالحنفيّة يقولون: إنّه يقتضي فساد الوصف فقط، وأمّا أصل العمل فهو باقٍ على مشروعيّته، ويطلقون عليه اسم الفاسد - حيث إنّهم يفرّقون بين الفساد والبطلان - ويرتّبون عليه بعض الآثار المقصودة منه دون بعض.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: إنّ النّهي يقتضي الصّحّة؛ لأنّ النّهي يدلّ على التّصوّر. ولَمّا كان النّهي يرد للامتناع عن الفعل، والممتنع في نفسه المستحيل لذاته لا يمكن الامتناع منه، فلا يتوجّه إليه النّهي، كنهي الـمُقْعد عن القيام، والأعمى عن النّظر.

ولَمّا كان الأمر يستدعي مأمورًا يمكن امتثاله، فالنّهي أيضًا يستدعي منهيًّا يمكن ارتكابه، إذا ثبت تصوّره في العقل أو الشّرع، ولَمّا كانت لفظات الشّارع - في الأمر والنّهي - تُحمل على المعنى الشّرعي دون اللّغوي، فيجب أن يكون المنهي عنه متصوّرًا يمكن إيقاعه.

مثاله: إذا نهى عن صوم يوم النّحر، دلّ ذلك على تصوّره شرعًا.

٤ ـ **وقال قوم**: إنّ النّهي عن العبادات يقتضي فسادها، وفي المعاملات لا يقتضيه.

وحجّتهم: إنّ العبادة طاعة، والطّاعة موافقة الأمر، والأمر والنّهي يتضادّان، فلا يكون المنهي مأمورًا، فلا يكون طاعة ولا عبادة؛ لأنّ النّهي يقتضي التّحريم، وكون الشّيء قربة محرّمًا مُحال.

٥ ـ **وقال آخرون وهم**: بعض الفقهاء وعامّة المتكلّمين: إنّ النّهي لا يقتضي فسادًا ولا صحّة؛ قالوا: لأنّ النّهي من خطاب التّكليف - لأنّه يفيد التّحريم أو الكراهة - وهما من خطاب التّكليف - وأمّا الصّحّة والفساد فهما من خطاب الأخبار - أي الحكم الوضعي السّابق بيانه - وإنّما تأثير فعل المنهي عنه في الإثم به - لا في صحّته - كما يقول أبو حنيفة ومحمّد بن الحسن، ولا في فساده كما يقول الآخرون. لكن إذا اقترن بالإثم بفعل المنهي عنه صحّة أو فساد فذلك لدليل خارج.

أمثلته: قالوا: لا يتنافى ولا يتناقض أن يقول: نهيتك عن كذا، فإذا فعلته رتبت عليك حكمه، وكذلك لو صرَّح به، فقال للأب - مثلاً - لا تستولد جارية الابن، فإن فعلته ملكت الجارية. ومثله: لا تُطَلِّق وهي حائض، فإن فعلت وقع الطّلاق. ولا تغسل الثّوب بماء مغصوب، فإن فعلت طهر الثّوب. قالوا: لم يكن هذا مناقضًا من حيث إنّه لا دليل عليه من حيث الشّرع، ولا عرف له في اللّغة.

ولَمّا كانَ ابن قدامة رحمه الله من القائلين بأنّ النّهي يقتضي الفساد سواء أكان النّهي عن الفعل لأصله أم وصفه فقد احتجّ لهذا القول بأدلّة، وردّ على الآخرين حججهم فقال: رحمه الله: إنّ النّهي عن الأسباب المفيدة للأحكام يقتضي فسادها - أي بطلانها ولنا أدلّة -:

الدّليل الأوّل: الحديث الذي روته عائشة رضي الله عنها، أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: « **مَن عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ** »، وفي لفظ: « **مَن أدخل في ديننا ما ليس منه فهو ردّ** »[١]. وفي لفظ آخر: « **من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو ردّ** » أي مردود على فاعله، والمنهي عنه ليس عليه أمره فيجب أن يكون مردودًا. فكأنه لم يوجد.

اعتراض: فإن قيل معناه: ليس بمقبول قربة ولا طاعة.

الجواب: قلنا، قوله مردود، يقتضي ردّ ذاته، فإذا لم يكن لذاته اقتضى ردّ ما يتعلّق به؛ ليكون وجوده وعدمه واحدًا.

الدّليل الثّاني: إنّ الصّحابة رضي الله عنهم استدلّوا على فساد العقود بالنّهي عنها؛ فاستدلّوا على فساد عقود الرّبا بقوله عليه السّلام: « **لا تبيعوا الذّهب بالذّهب إلا مثلاً بمثل** »[٢]، واحتجّ عمر رضي الله عنه في فساد نكاح المشركات: بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ

---

[١] الحديث متّفق عليه.

[٢] الحديث متّفق عليه من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾[١]. وفي نكاح المُحرِم: بالنّهي، في قوله صلّى الله عليه وسلّم: « **لا يَنكح المحرم ولا يُنكح ولا يخطب** »[٢] عن عثمان رضي الله عنه وفي بيع الطّعام قبل قبضه بالنّهي، ففي حديث جابر رضي الله عنه قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: « **إذا ابتعت طعامًا فلا تبعه حتى تستوفيه** » رواه أحمد ومسلم رحمهما الله.

وغير ذلك مِمّا يطول.

الدّليل الثّالث: إنّ النّهي عن الشّيء يدلّ على تعلّق المفسدة به، أو بما يلازمه، والشّارع الحكيم لا ينهى عن المصالح؛ إنّما ينهى عن المفاسد، وفي القضاء والحكم بالفساد والبطلان إعدام لها - أي المفاسد - بأبلغ الطّرق، لأنّ المفسدة ضرر على النّاس، ودفع الضّرر وإعدامه مناسب عقلاً وشرعًا.

الدّليل الرّابع: إنّ النّهي عن المفاسد مع ربط الحكم بصحّتها متناقض؛ لأنّ تصحيح الحكم يقتضي ملابسته وقربانه، والمفاسد مطلوب اجتنابها فيتناقضان، والشّرع بريء من التّناقض، وما يفضي إليه، ويلزم من ذلك أنّ النّهي يقتضي فساد المنهي عنه.

الرّدّ على شبه المخالفين:

١ـ لا فرق بين كون النّهي عن الشّيء لعينه أو لغيره. **وتعليله**: أنّ دلالة

---

(١) الآية ٢٢١ من سورة البقرة.

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري.

النّهي على رجحان ما يتعلّق به من المفسدة، والمرجوح كالمستهلك المعدوم.

٢- وقولهم: إنّ النّهي لا ينافي الصّحّة. قد بيَّنّا تناقضهما في الدّليل الأخير. أي هما متناقضان إن أرادوا بقولهم هذا الصّحّة الشّرعيّة للفعل. أمّا إذا أرادوا أنّ النّهي يقتضي الصّحّة العقليّة، وهي كون المنهي عنه ممكن الوجود لا ممتنعًا. فهذا صحيح، ولعلّ هذا مقصود الحنفيّة، فيعود الخلاف لفظيًّا.

قال: وإذا سلّمنا أنّ النّهي لا ينافي الصّحّة، لكن يدلّ النّهي على الفساد ظاهرًا، ويكفي ذلك.

اعتراض: وإذا اعترض معترض فقال: إنّ مواضع ورد فيها النّهي ولم يدلّ على الفساد، وقد حكمتم فيها بالصّحّة، كبيع الحاضر للبادي، وتلقّي الرّكبان، والنّجش.

الجواب: إنّ هذه المواضع خولف فيها الظّاهر، لقيام الدّليل على أنّ النّهي المذكور لا يقتضي فسادها على الأظهر، لكن يحرم تعاطيها، أو يكره لأجل النّهي.

وقولهم - أي الحنفيّة -: إنّه يدلّ على الصّحّة.

ردّه: قال: هذا بعيد جدًّا، فإنّهم إذا لم يجعلوا النّهي دليلاً على الفساد مع قربه منه، كيف يجعلونه دليلاً على الصّحّة؟ هذا يصحّ إذا أرادوا بالصّحّة العقليّة لا الشّرعيّة.

وقولهم: يدلّ على التّصوّر.

الجواب: هذا يدلّ على تصوّره حسًّا - وهو الأفعال - أي إمكان وجوده. أمّا دلالته على الصّحّة الشّرعيّة، أو الفساد الشّرعي فلا؛ لأنّ الصّحّة والفساد حكمان شرعيّان لا ينهى عنهما ولا يؤمر بها. ولأنّهما من أحكام الوضع لا التّكليف.

والدّليل على أنّ النّهي يدلّ على تصوّر المنهي حسًّا، سائر مناهي الشّرع: كالمحاقلة[١] والمزابنة[٢] والمنابذة[٣] والملامسة. وغيرها.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم ﴾[٤]، وقوله سبحانه: ﴿ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾[٥]. وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «دعي الصّلاة أيّام أقرائك»[٦] إلى أشباه ذلك.

وقولهم: إنّ الأسامي الشّرعيّة تحمل على موضوع الشّرع.

الجواب: أوّلاً: إنّ الأصل تقرير وإثبات الأوضاع اللّغويّة - أي حمل الألفاظ على دلالاتها اللّغويّة لا الشّرعيّة - إلا ما صرف عنها إلى الاستعمال

---

[١] المحاقلة: بيع الزّرع في سنبله بالبُرِّ.

[٢] المزابنة: هي بيع الرّطب على النّخيل بتمر مجذوذ مثل كيله تقديرًا.

[٣] المنابذة: والملامسة. الإلقاء، أي ما ألقيته إليك لزمك، وما لمسته لزم البيع.

[٤] الآية ٢٢ من سورة النّساء.

[٥] الآية ٢٧٨ من سورة البقرة.

[٦] الحديث بهذا اللفظ أخرجه الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها حديث رقم ٣٦ من كتاب الحيض، وهو ضعيف لأن فيه حبيب بن أبي ثابت وقد ضعّفوه.

الشّرعي - كلفظ الصّلاة والزّكاة مثلاً. ففي الأوامر من عادة الشّرع استعمال هذه الأسماء في الموضوع الشّرعي.

أمّا في المنهيّات فلم يثبت هذا العرف.

ثانيًا: إذا سلّمنا أنّ استعمال ألفاظ النّهي في الموضوع الشّرعي، لكن الصّلاة الشّرعيّة هي الأفعال المنظومة، والصّحّة غير داخلة في حدّ الصّلاة. لأنّ الصّلاة إنّما يحكم بصحّتها إذا استوفت أركانها وشروطها دون إخلال، والله أعلم.

باب العموم[١]

العموم والعامّ في اللّغة: بمعنى الشّمول، الشّامل. يقال: عَمَّهم المطر: إذا شملهم.

ومعنى العامّ عقلاً: هو المعنى الكلّي الدّال على الحقيقة. مثل قولنا: «زيد» فهو دالّ على حقيقة الإنسان والرّجل.

أمّا معنى العامّ في اصطلاح الأصوليّين والبلغاء فقد عرَّفوه بتعريفات عدّة، وهي وإن اختلفت ألفاظها فإنّ المعنى المقصود منها مُتَّحد.

١- قالوا: العام: هو « **اللّفظ الموضوع وضعًا واحدًا لجميع ما يصلح له دفعة من غير حصر** ».

٢- وقالوا: العامّ هو: اللّفظ الموضوع وضعًا واحدًا شاملاً لجميع الأفراد التي يتحقّق فيها معناه من غير حصر في كميّة معيّنة.

٣- وقالوا أيضًا: العامّ هو « اللّفظ الذي وضع لمعنى واحد على سبيل الشّمول والاستغراق لجميع أفراده من غير حصر في عدد معيّن ».

٤ - كما قالوا: العامّ هو « اللّفظ الذي وضع وضعًا واحدًا لكثير غير محصور مستغرق جميع ما يصلح له ».

٥ - وعرَّفه ابن قدامة رحمه الله بقوله: « هو اللّفظ الواحد الدّالّ على شيئين فصاعدًا مطلقًا ».

٦ - وقالوا أيضًا: العامّ كلام مستغرق لجميع ما يصلح له، بحسب وضع

---

[١] ابن قدامة ق ٢ ص ٢٢٠ ، ابن بدران جـ ٢ ص ١١٨ .

واحد .

كلّ هذه التّعريفات تفيد معنى مشتركًا وهو : دلالة اللّفظ الواحد على كثير غير محصور .

شرح هذه التّعريفات وبيان محترازتها :

اللّفظ أو الكلام : جنس في التّعريف يشمل العامّ والخاصّ والمشترك وغيرها .

الموضوع وضعًا واحدًا ، أو الموضوع لمعنى واحد : فصل في التّعريف يخرج به المشترك ؛ لأنّه موضوع وضعًا متعدّدًا .

لكثير : قيد يخرج به ما لم يوضع للكثير كزيد وعمرو .

غير محصور ، على سبيل الشّمول والاستغراق ، مستغرق جميع ما يصلح له : هذه قيود في التّعريفات يخرج بها :

١ـ أسماء العدد كالمئة – مثلاً – حيث وضعت وضعًا واحدًا للكثير وهي مستغرقة جميع ما يصلح لها لكن الكثير فيها محصور .

٢ـ كما يخرج بهذه القيود : الجمع المنكر نحو « رأيت رجالاً » فإنّه من المعلوم أنّ جميع الرّجال غير مرئي ؛ لأنّ المرئي بعضهم لا كلّهم .

أمثلة للعامّ :

قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا ﴾[1] فلفظ « دابّة » عامّ مستغرق جميع ما يصلح له دفعة واحدة من

---

(١) الآية ٦ من سورة هود .

غير حصر في عدد معيّن.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[1].

فلفظ السّارق والسّارقة موضوع وضعًا واحدًا، ويشمل كلّ سارق وسارقة، ولا يدلّ على حصر الأفراد التي ينطبق عليها في عدد معيّن.

وكلفظ «علماء البلد» فهو عامّ؛ لأنّه موضوع وضعًا واحدًا ويشمل كلّ عالم في البلد، وهم وإن كانوا بحسب الواقع محصورين في عدد معيّن، إلا أنّ هذا الحصر لم يُسْتَفَد من اللّفظ، وإنّما استفيد من أمر خارج عنه، وهو الواقع.

ما يدخله العموم ويلحقه:

قالوا: العموم من عوارض الألفاظ حقيقة. أي أنّ الذي يدخله العموم ويوصف به إنّما هو الألفاظ، لا المعاني. بمعنى الشّركة في مفهوم اللّفظ ومعناه.

وقال ابن قدامة والمرداوي[2] والأسنوي[3] وغيرهم: إنّ كون العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، مجمع عليه.

---

(١) الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(٢) المرداوي أبو المحاسن جمال الدّين يوسف بن محمد قاض من فقهاء الحنابلة من أهل دمشق، توفّي بدمشق سنة ٧٦٦.

(٣) الأسنوي عبد الرحيم بن الحسن الملقبّ بجمال الدّين، أبو محمد الفقيه الأصولي النّحوي الشافعي توفّي بمصر سنة ٧٧٢هـ له كتاب نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول وغيره كثير.

ولكن هل يدخل العموم المعاني ويكون حقيقة فيها أيضاً ؟ عند القاضي أبي يعلى وابن الحاجب وغيرهما أنّه أيضًا حقيقة في المعاني كما في الألفاظ. ولكن عند ابن قدامة وابن الجوزي وأكثر الأصوليّين مجاز في المعاني لا حقيقة. فقولهم: عمّهم القحط أو المطر أو العطاء. فليس القحط أو المطر أو العطاء - وإن اشتركت في المعنى - متماثلة فكلّ قحط أو مطر أو عطاء متميّز عن غيره، فليس قحط بلد مثل قحط بلد آخر، وليس عطاء زيد كعطاء عمرو، وليس مطر السّوق كمطر المسجد مثلاً. فالمعاني وإن اشتركت لكنّها لا توصف بأنّها عموم بخلاف الألفاظ، فلفظ الرّجل - مثلاً - له وجود في الأعيان والأذهان واللّسان، فوجوده في الأعيان لا عموم له؛ من حيث إنّه ليس في الوجود رجل مطلق. بل إمّا زيد وإمّا عمرو.

وأمّا وجوده في اللّسان فلفظة «الرّجل» وضعت للدّلالة على زيد وعمرو وغيرهما ونسبتها في الدّلالة عليهم واحدة، فلهذا سمّي لفظ الرّجل «عامًا».

وأمّا معنى الرّجل في الأذهان - أي العقول - فهو يسمّى كلّيًّا؛ لأنّ العقل يأخذ من مشاهدة زيد - من النّاس - حقيقة الإنسان وحقيقة الرّجل. فإذا رأى عمرًا أو غيره من النّاس لم يأخذ صورة أخرى للرّجل. بل إنّ ما أخذه من قبل من صورة زيد فنسبته إلى عمرو وغيره كنسبته إلى زيد الذي عرفه أوّلاً.

تعريف ابن قدامة وبيان محترزاته:

قلنا: إنّ ابن قدامة عرَّف العامّ بأنّه «**اللفظ الواحد الدّالّ على شيئين فصاعدًا مطلقًا**» واحترز ابن قدامة بقوله: اللفظ الواحد: عن قولهم: ضرب زيد عمرًا. فإنّه يدلّ على شيئين، لكن بلفظين.

وبقوله: مطلقًا: عن قولهم: رجال، فإنّه يدلّ على شيئين فصاعدًا، لكن ليس بمطلق، بل هو إلى تمام العشرة.

وقد اعترض على تعريف ابن قدامة بأنّه ناقص، ولابدّ فيه من قيد «بحسب وضع واحد».

أقسام العامّ والخاصّ:

ينقسم العامّ إلى عامّ لا أعمَّ منه، يسمّى عامًّا مطلقًا. وإلى ما هو أقل عمومًا فيسمّى عامًّا بالنّسبة إلى ما تحته وخاصًّا بالنّسبة إلى ما فوقه.

فالعامّ المطلق: كلفظ المعلوم: حيث يتناول الموجود والمعدوم. وقيل هو: الشّيء. وقيل: ليس لنا عامّ مطلق؛ لأنّ لفظ الشّيء لا يتناول المعدوم. كما أنّ المعلوم لا يتناول المجهول.

كما أنّ لفظ الخاصّ ينقسم إلى خاصّ لا أخصَّ منه، وهو ما ليس تحته شيء. ويسمّى خاصًّا مطلقًا كزيد وعمرو، إذ لا يوجد أخصّ من ذلك يعرف به.

وهذا الرّجل: لفظ خاصّ لا أخصّ منه.

وبين العام الذي لا أعمَّ منه والخاصّ الذي لا أخصّ منه، عام وخاص بالنّسبة، فكلّ ما ليس بعام ولا خاصّ مطلقًا، فهو عامّ بالنّسبة إلى ما تحته، خاصّ بالنّسبة إلى ما فوقه. وذلك كالجنس والنوع. فمثلاً: لفظ الحيوان عامّ بالنّسبة إلى ما تحته من الأنواع: كإنسان وفرس. خاصّ بالنّسبة إلى ما فوقه وهو الجسم.

فإذا قلنا: إنّ المعلوم عامّ مطلق، فهو عام بالنّسبة إلى الموجود، والموجود خاصّ بالنّسبة إلى المعلوم، عامّ بالنّسبة إلى الجوهر. والجوهر خاصّ بالنّسبة إلى الموجود، عامّ بالنّسبة إلى الجسم، والجسم خاصّ بالنّسبة إلى الجوهر، عامّ بالنّسبة إلى النّامي. والنّامي خاصّ بالنّسبة إلى الجسم، وهو عامّ بالنّسبة إلى الحيوان. وهكذا.

المعلوم - الموجود - الجوهر - الجسم - النّامي - الحيوان - الفرس أو الإنسان. وكلّ واحد من هذه أعمّ مِمّا تحته أخصّ مِمّا فوقه.

فصل(١)

ألفاظ العموم

تبيّن باستقراء اللّغة العربيّة أنّ بعض الألفاظ تفيد العموم بحسب وضعها اللغوي وهذه الألفاظ هي:

١ـ **الجمع المعرَّف بأل الجنسيّة**، التي تفيد استغراق الجنس.

مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾(٢) فلفظ «المحسنين» عامّ يدخل فيه كلّ محسن.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾(٣) إذ تدخل فيه كلّ والدة.

٢ـ **الجمع المعرَّف بالإضافة**.

مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ ﴾(٤). فيدخل فيه جميع الأولاد.

٣ـ **المفرد المعرَّف بأل الجنسيّة** التي تفيد استغراق الجنس.

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٢١، بن بدران جـ ٢ ص ١٢٣.

(٢) الآية ١٣ من سورة المائدة.

(٣) الآية ٢٣٣ من سورة البقرة.

(٤) الآية ١١ من سورة النّساء.

مثاله : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[١] . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[٢] . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾[٣] .

فتشمل الآيتان كلّ سارق وسارقة وكلّ زان وزانية .

٤ ـ المفرد المعرّف بالإضافة ، وما أضيف إلى معرفة .

مثاله : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾[٤] فإنّه يشمل جميع الأوامر . ومثله . عبيد زيد ، ومال عمرو .

٥ ـ أسماء الأجناس – واسم الجنس : ما لا واحد له من لفظه .

مثاله : لفظ « النّاس » و« الحيوان » و« النّساء » و« الماء » « التّراب » .

٦ـ أدوات الشّرط .

مثاله : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[٥] فإنّه يشمل كلّ من

---

[١] الآية ٣٨ من سورة المائدة .

[٢] الآية ٢ من سورة النّور .

[٣] الآية ٢ من سورة العصر .

[٤] الآية ٦٣ من سورة النّور .

[٥] الآية ١٨٥ من سورة البقرة .

شهد الشّهر . وأدوات الشّرط هي : مَن : لِمَن يعقل . ما : لِمَا لا يعقل ، وأي : للعاقل وغيره . وأين وأيّان للمكان . ومتى في الزّمان .

من الأمثلة أيضًا : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ﴾[1] .

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ ﴾[2] .

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ﴾[3] .

وقوله عليه الصّلاة والسّلام : « **أيّما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليّها فنكاحه باطل ثلاثًا** »[4] .

٧ ـ الأسماء الموصولة :

مثاله : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ﴾[5] فإنّه يشمل كلّ قاذف .

---

(١) الآية ٣ من سورة الطّلاق .

(٢) الآية ٩٦ من سورة النّحل .

(٣) الآية ٧٨ من سورة النّساء .

(٤) الحديث رواه الخمسة إلا النّسائي .

(٥) الآية ٤ من سورة النّور .

٨ ـ **لفظ « كلّ ، وجميع »** :

مثاله : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ﴾[١] .

وقوله سبحانه : ﴿ كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ ﴾[٢] . وقوله سبحانه : ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٞۖ ﴾[٣] . وقوله سبحانه : ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾[٤] .

٩ـ **أدوات الاستفهام** – وهي كأدوات الشّرط .

مثاله : قوله سبحانه : ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا ﴾[٥] ، فإنّه يشمل كلّ مقرض .

١٠ـ **النّكرة الواقعة في سياق النّفي ، أو النّهي ، أو الشّرط .**

مثاله : قوله صلّى الله عليه وسلّم : « **لا وصيّة لوارث** »[٦] .

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا ﴾[٧] .

---

(١) الآية ٢١ من سورة الطّور .

(٢) الآية ١٨٥ من سورة آل عمران . والآية ٥٧ من سورة العنكبوت .

(٣) الآية ٣٤ من سورة الأعراف .

(٤) الآية ١٦ من سورة الرّعد .

(٥) الآية ٢٤٥ من سورة البقرة .

(٦) الحديث رواه الخمسة عن عمرو بن خارجة وأبي أمامة .

(٧) الآية ٨٤ من سورة التّوبة .

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾[١].

فشمل حديث رسـول الله صلّى الله عليه وسلّم جميع الوصايا، لوقوع لفظ « وصيّة » بعد نفي، وشملت الآية الأولى جميع المنافقين لوقوع لفظ «أحد» بعد نهي.

كما تشمل الآية الثّانية جميع الفاسقين لوقوع لفظ « فاسق » بعد الشّرط. وقوله سبحانه: ﴿ وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٞۖ ﴾[٢].

وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ ﴾[٣].

ملحوظة: الفرق بين العامّ والمطلق:

العامّ والمطلق لفظان في كليهما عموم يدلّ عليه لفظه، ولكن بينهما فرق وهو: إنّ العامّ: عمومه شمولي. وعموم الشّمول كلّي يحكم فيه على كلّ فرد فرد.

وأمّا المطلق: فعمومه بدلي، وعموم البدل كلّي، من حيث إنّه لا يمنع تصوّر مفهومه من وقوع الشّركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كلّ فرد فرد، بل على فرد شائع في أفراده، يتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة.

---

(١) الآية ٦ من سورة الحجرات.

(٢) الآية ١٠١ من سورة الأنعام.

(٣) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.

وإنّما يطلق على المطلق اسم العموم من حيث إنّ موارده غير منحصرة فقط .

مثال : في قوله : « أعتق رقبة » فرقبة نكرة في سياق الأمر ، فهل هي عامّة؟

من حيث إنّها لفظ مطلق فهي لا تعمّ ؛ لأنّ المطلق ليس بعامّ .

لكن من ناحية ثانية إنّها تعمّ . والتّعليل ؛ إنّها لو لم تكن عامّة لَمَا خرج المأمور عن عهدة الأمر بعتق أي رقبة كانت ، لكنّه يخرج بذلك ، وهو يدلّ على أنّه يقتضي العموم .

والجواب : إنّ المأمور إنّما خرج عن عهدة الأمر بذلك ؛ لأنّه مأمور برقبة مطلقة . والمطلق يكفي في امتثاله إيجاد فرد من أفراده ؛ لأنّ الواجب فيه تحصيل الماهية وهو حاصل بفرد ما من أفراده . كما لو قال : صلّ صلاة أو صم يومًا .

دلالة العامّ قبل التّخصيص[١]

والخلاف فيها

اختلف العلماء في دلالة ألفاظ العموم قبل التّخصيص: هل هي حقيقة في العموم مجاز في الخصوص، أو بالعكس، أو هي مشتركة بين العموم والخصوص؟ أو لا يدرى ما تدلّ عليه حتى تقوم القرينة؟ وهذا يسمّى بالتوقّف، ولكلّ قول أدلّته:

قال أبو سليمان حمد بن محمد البستي[٢]: الكامل في العموم هو الجمع لوجود صورته ومعناه. كالمسلمين، والصّالحين - فالجمع قد دلّ على العموم بأصل وضعه - أي بلفظه ومعناه - لأنّ لفظه يفيد التّعدّد، ومعناه متعدّد، وفي حكمه: مالا واحد له من لفظه، والجمع المضاف، وكلّ وجميع.

وما عدا الجمع فهو قاصر في العموم كلفظ المفرد - السّارق - الزّاني - فهو إنّما يتناول بلفظه واحدًا، وعموم مدلوله إنّما استفدناه بدليل منفصل، وهو كون هذا اللّفظ أريد به الجنس، أو غير ذلك من الأدلّة.

الأقوال في دلالة العام:

القول الأوّل: بالتّوقّف: وهو مذهب عامّة الأشاعرة. قالوا: لم توضع

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٢٣ ، ابن بدران ج ٢ ص ١٢٥ .

(٢) أبو سليمان حمد بن محمد البستي الخطابي فقيه محدث، له كتاب معالم السنن شرح سنن أبي داود وغيره، توفي سنة ٣٨٨ في بلدة بُسْت. الأعلام ج ٢ ص٢٧٣ مختصرًا.

هذه الألفاظ لعموم ولا لخصوص - حتى يقوم دليل عموم أو خصوص - ولكن أقلّ الجمع داخل فيه لضرورة صدق اللّفظ بحكم الوضع، وفيما زاد على أقل الجمع هو مشترك بين الأقلّ والاستغراق، إي يصلح لكلّ واحد منهما - كلفظ النّفر المشترك بين الثّلاثة والخمسة والسّتّة، إذ يصلح لكلّ واحد منهم. فليس مخصوصًا في أصل الوضع بعدد، وحكي مثل ذلك عن محمّد ابن شجاع الثلجي[1].

القول الثّاني: بالاشتراك: أي أنّ صيغ العموم مشتركة بين العموم والخصوص.

أدلّة القول الأوّل والقول بالاشتراك بين العموم والخصوص.

١- قالوا: إنّ أقلّ الجمع مستيقن، وفيما زاد مشكوك فيه، إذ يحتمل أن يكون مرادًا، ويحتمل أن لا يكون مرادًا، فيحمل على اليقين. وإذا كان الزّائد مشكوكًا فيه فهو مجمل، والمجمل حكمه التّوقّف حتى يرد البيان.

٢- وقالوا: إنّ وضع هذه الصّيغ للعموم إمّا أن تعلم عن طريق العقل أو النّقل. فالعقل لا مدخل له في اللّغات. والنّقل إمّا أن يكون تواترًا، أو آحادًا، فإذا كان النّقل عن طريق الآحاد، فالآحاد لا يحتجّ بها. وإن كان عن طريق التّواتر، فالتّواتر لا يمكن ادّعاؤه، ولو وجد التّواتر لأفادنا علمًا ضروريًّا، لا

---

[1] محمد بن شجاع الثلجي أبو عبد الله الحنفي كان فقيه العراق في وقت والمقدم في الفقه والحديث مع ورع وعبادة مات فجأة ساجدًا في صلاة العصر سنة ٢٦٧هـ. الفوائد البهية ص ١٧١ مختصرًا.

شكّ فيه.

٣ـ ولأنّنا لَمّا رأينا العرب تستعمل الألفاظ المشتركة في جميع مسمّياتها، قضينا بأنّها مشتركة. وإنّ من ادّعى أنّها حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، كان متحكمًا.

٤ ـ وهذه الصّيغ تستعمل في العموم والخصوص، والعرب استعملتها في العموم والخصوص جميعًا، بل إنّ استعمال العرب لها في الخصوص أكثر، وكذلك في الكتاب والسّنّة، وليس أحدهما أولى من الآخر، فمن زعم أنّ اللّفظ العامّ مجاز في الخصوص حقيقة في العموم كان كمن قال: هو حقيقة في الخصوص مجاز في العموم، فالقولان متقابلان، فيجب تدافعهما والاعتراف بالاشتراك.

٥ ـ ولأنّه يحسن الاستفهام مِمّن خوطب بصيغ الجمع. فإن قال قائل: من دخل داري فأعطه درهمًا. حَسُن أن يقول المخاطب: وإن كان كافرًا فاسقًا؟ ولو كان اللّفظ دالاً على العموم لَمَا حسن أن يستفسر.

القول الثّالث: لجمهور الأصوليّين واللّغويّين والفقهاء وهو أنّ هذه الألفاظ المذكورة حقيقة في العموم بأصل الوضع اللّغوي – أي بقصد واضع اللّغة إفادتها للعموم – ما لم يقم دليل أو قرينة تدلّ على أنّ المراد بها الخصوص، فيكون من باب إطلاق العامّ وإرادة الخاصّ. فإذن دلالة هذه الألفاظ على الخصوص مجاز لا حقيقة.

أدلّة هذا القول، لهذا القول دليلان:

الأوّل: إجماع الصّحابة رضوان الله عليهم، فإنّهم - مع أهل اللّغة بأجمعهم - أجروا ألفاظ الكتاب والسّنّة على العموم، إلا ما دلّ على تخصيصه دليل، فإنّهم كانوا عند التّردّد أو الشّكّ يطلبون ويبحثون عن دليل الخصوص لا دليل العموم.

الأمثلة على ذلك: منها:

قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾[1]. واستدلّوا بعموم قوله «أولادكم» على إرث فاطمة رضي الله عنها. حتى نقل أبو بكر رضي الله عنه حديث « **نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة** »[2].

وأجروا لفظ السّارق والسّارقة والزّاني والزّانية، وقوله سبحانه: ﴿ وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومًا ﴾[3]، وقوله سبحانه: ﴿ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾[4]، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ ﴾[5]، وقوله سبحانه: ﴿ لَا تَقۡتُلُواْ

---

(١) الآية ١١ من سورة النّساء.

(٢) الحديث متّفق عليه عن أبي بكر وعمر وعائشة وأبي هريرة رضي الله عنهم.

(٣) الآية ٣٣ من سورة الإسراء.

(٤) الآية ٢٧٨ من سورة البقرة.

(٥) الآية ٢٩ من سورة النّساء.

ﭐلصَّيۡدَ ﴾[١]، وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «**لا تنكح المرأة على عمّتها**»[٢] وقوله عليه الصّلاة والسّلام: « **ومن أغلق بابه فهو آمن** »[٣]. وقوله عليه الصّلاة والسّلام: « **لا يرث القاتل** »[٤] وغير ذلك مِمّا لا يُحصى أجروه على العموم.

ولَمّا نزل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾[٥] قال ابن أمّ مكتوم: « إنّي ضرير البصر ». فنزل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ ﴾. فعقل الضّرير وغيره ذلك من عموم اللّفظ.

ولَمّا نزل قوله سبحانه: ﴿ إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾[٦] قال ابن الزبعرى[٧]: لأخصمنَّ محمّدًا، فقال له: قد

---

(١) الآية ٩٥ من سورة المائدة.

(٢) الحديث رواه الجماعة بلفظ (نهى).

(٣) الحديث عن أبي هريرة في فتح مكّة رواه أحمد ومسلم.

(٤) الحديث عن عمرو بن شعيب رواه أبو داود.

(٥) الآية ٩٥ من سورة النّساء.

(٦) الآية ٩٨ من سورة الأنبياء.

(٧) عبد الله بن الزبعرى بن قيس القرشي السهمي من شعراء قريش كان شديدًا على المسلمين ثم أسلم بعد فتح مكّة.

عُبدت الملائكة والمسيح أفيدخلون النّار؟ فنزل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾[1] فعقل العموم. ولم ينكر عليه حتى بيَّن الله سبحانه وتعالى المراد من اللّفظ.

ولَمّا أراد أبو بكر قتال مانعي الزّكاة قال له عمر رضي الله عنهما: كيف تقاتلهم وقد قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: « **أمرت أن أقاتل النّاس حتى يقولوا: لا إله إلا الله** »[2] الحديث. فلم ينكر أبو بكر احتجاجه بل قال: أليس قد قال: « إلا بحقّها » والزّكاة من حقّها.

واختلف عثمان وعلي رضي الله عنهما في الجمع بين الأختين. فاحتجّ عثمان بقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾[3]، واحتجّ عليّ بعموم قوله تعالى: ﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ ﴾[4].

ولَمّا سمع عثمان بن مظعون رضي الله عنه قول لبيد رضي الله عنه: وكلّ نعيم لا محالة زائل. قال: كذبت. إنّ نعيم الجنّة لا يزول.

وهذا وأمثاله مِمّا لا ينحصر كثرة يدلّ على اتّفاقهم على فهم العموم من صيغته. والإجماع حجّة، ولو لم يكن إجماعهم حجّة لكان حجّة من حيث

---

[1] الآية ١٠١ من سورة الأنبياء.

[2] الحديث أخرجه مسلم.

[3] الآية ٢٤ من سورة النّساء.

[4] الآية ٢٣ من سورة النّساء.

أنّهم أهل اللّغة، وأعرف بصيغها وموضوعاتها.

٢ـ **المسلك والدّليل الثّاني**: إنّ صيغ العموم يحتاج إليها في كلّ لغة. ولا تختصّ بلغة العرب. فيبعد جدًّا أن يغفل عنها جميع الخلق، فلا يضعونها مع الحاجة إليها. ومِمّا يدلّ على الوضع اللّغوي للعموم: توجّه الاعتراض على من عصى الأمر العامّ. وعدم الاعتراض على من أطاع. ولزوم النّقض والخُلف على الخبر العامّ.

وبناء الاستحلال والأحكام على الألفاظ العامّة.

وإليك بيان هذه الأمور الأربعة ودلالتها على الغرض.

أ ـ إنّ السّيّد إذا قال لعبده: من دخل داري فأعطه رغيفًا. فأعطى كلّ داخل. لم يكن للسّيّد أن يعترض عليه. ولو قال: لِمَ أعطيت هذا وهو قصير، وإنّما أردت الطّوال. فقال: ما أمرتني بهذا، وإنّما أمرتني بإعطاء كلّ داخل. فلو عُرِض هذا على العقلاء رأوا اعتراض السّيّد ساقطًا، وعذر العبد متوجّهًا.

ولو أنّ العبد حَرَم واحدًا. فقال له السّيّد: لِمَ لَمْ تعطه؟ فقال: لأنّ هذا أسود، ولفظ ما اقتضى العموم، فيحتمل أنّك أردت البيض. استوجب التّأديب عند العقلاء، وقيل له: مالك وللنّظر إلى اللّون، وقد أُمِرتَ بإعطاء كلّ داخل.

ب ـ وأمّا النّقض. فإنّه إذا قال إنسان: ما رأيت أحدًا. وكان قد رأى جماعة. كان كلامه خُلْفًا ومنقوضًا وكذبًا. ولذلك قال الله سبحانه وتعالى:

﴿ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ ﴾[1].

وإنّما أورد هذا نقضًا على كلامهم. فإن لم يكن هذا عامًّا فَلِم أورد النقض عليهم؟ فلعلّهم أرادوا غير موسى، فَلِم لزم دخول موسى تحت اسم البشر؟

جـ- وأمّا إثبات الاستحلال والأحكام فمثاله: إذا قال: أعتقت عبيدي وإمائي. ومات عقيب قوله هذا، جاز لِمَن سمع أن يزوج عبيده، ويتزوّج من إمائه، بغير رضا الورثة؛ لأنّهم أصبحوا أحرارًا لا يد للورثة عليهم.

ومثله: لو قال: العبيد الذين في يدي ملك فلان. كان هذا القول منه إقرارًا محكومًا في الكلّ.

وكذلك: لو ادّعى على رجل دينًا. فقال: مالك عليَّ شيء. كان إنكارًا لدعواه، ولو حلف على ذلك، بريء في الحكم، لأنّ المنكر عليه اليمين عند عدم بيِّنة المدّعي.

وكذلك: لو كان عليه دين فعلاً فحلف هذه اليمين كان كاذبًا آثمًا.

وبناء أمثال هذه الأحكام على العموم لا ينحصر.

اعتراض: فإن قيل: إنّما ثبت هذا الذي ذكرتموه بالقرائن لا بمجرّد اللفظ.

---

(1) الآية ٩١ من سورة الأنعام.

الجواب: هذا الاعتراض باطل، لأنّه لو قدر انتفاء القرائن لَفُهِمَ العموم.

مثال: فلو قُدِّر أنّ سيّدًا أمر عبدًا له – لم يعرف له عادة، ولا عاشره زمانًا – بأمر عام – ولا يعلم له غرض في إثباته وانتفائه – لتمهد عذره في العمل بعمومه، وتوجّه إليه اللوم بترك الامتثال.

ومثله: لو قال: كلّ عبد لي حرّ. ولم تعلم له قرينة أصلاً. حكمنا بحرّيّة الكلّ. وتقدير قرينة هنا، كتقدير القرينة في سائر أنواع أدلّة الكتاب والسّنّة، وهذا يبطلها بأسرها – أي إذا قدّرنا لكلّ دليل قرينة على دلالته.

ولأنّ اللفظ لو لم يكن للعموم لخلا عن الفائدة، واختلّت أوامر الشّرع العامّة كلّها؛ لأنّ كلّ واحد يمكنه أن يقول: لم أعلم أنّي مراد بهذا اللّفظ، وليس في هذا اللّفظ دلالة على أنّني مراد به ولا يلزمني الامتثال.

وكذلك النّواهي حيث يمكنه أن يقول: لست مخاطبًا بالنّهي؛ لعدم دلالته على العموم في حقّي. فتختلّ الشّريعة، وتبطل دلالة الكتاب والسّنّة. ولا يصحّ من أحد الاحتجاج بلفظ عامّ في صورة خاصّة؛ لعدم دلالتها عليها، ولا يقدر أحد أن يأمر جماعة، ولا ينهاهم، ولا يذكرهم شيئًا يعمّهم بلفظ واحد. وهذا باطل يقينًا، وفاسد قطعًا، فوجب إسقاطه وإطراحه.

الرّدّ على دليل الواقفيّة: الواقفيّة – أي الذي يتوقّفون عن الحكم على اللّفظ العامّ بالعموم – فحجّتهم المطالبة بالدّليل على إرادة العموم من الألفاظ، وقولهم هذا لا يصلح دليلاً لهم.

وفيما ذكر سابقًا: الدّليل على أنّ ألفاظ العموم حقيقة في العموم، وهي

إذا استعملت للدّلالة على الخصوص فلا بدّ من قرينة تدلّ على إرادة الخصوص.

الرّدّ على قولهم: إنّ اللّفظ لو كان حقيقة في العموم لَمَا حسن الاستفسار.

قال: إنّما حسن الاستفسار عن الفاسق - مثلاً -؛ لأنّه يفهم من الإعطاء - في قوله: من دخل داري فأعطه درهمًا - الإكرام للمعطى، ويفهم من عادة النّاس أنّهم لا يكرمون الفسقة، فلتوهّم القرينة المخصّصة حسن الاستفسار والسّؤال. ولذلك لم يحسن السّؤال والاستفسار في صفات أخرى.

وأيضًا: ولو أنّ المخاطب لم يراجع، ولم يستفسر، وأعطى فاسقًا، لا يلام وكان عذره متمهّدًا واضحًا. ثم إنّه إنّما حسن الاستفهام؛ لظّهور استعمال اللّفظ العامّ في الخصوص على سبيل المجاز، ولذلك كان للمستفهم الاحتياط في طلبه.

وأيضًا: إنّ دخول التّوكيد في الكلام لرفع اللبس، وإزالة توهّم إرادة الخصوص. وأمّا الخاصّ فإنّه يحسن الاستفهام فيه؛ لرفع اللبس وإزالة الاتّساع.

مثاله: إذا قال رأيت الأسد. يحسن أن يقال له: أنت رأيته؟

مسألة : فصل[١]

الخلاف فيما يفيد العموم من ألفاظ العموم

في هذه المسألة أربعة أقوال :

القول الأوّل : إنّ هذه الألفاظ – السّابق ذكرها – كلّها تفيد العموم حقيقة إذا خلت عن القرائن. وهذا قول الجمهور من اللغويين والأصوليين والفقهاء ، وهو القول الذي قامت الأدلّة على رجحانه.

القول الثّاني : إنّ كلّ هذه الألفاظ تفيد العموم عدا ما فيه الألف واللام مفردًا كان أم جمعًا ، – والمراد بالألف واللام – أل التّعريف.

حجّة هذا القول : إنّ ما دخلت عليه الألف واللام يحتمل أن تكون هذه الألف واللام : للمعهود – مثاله : لقيت دابّة فركبت الدّابّة – ومنه قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولاً ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ ﴾[٢] أي الرّسول المعهود في الآية السّابقة.

كما يحتمل أنّها لجملة من الجنس، مثاله : إذا قال : شربت الماء ، وأكلت الخبز. فالمراد بعض الماء وبعض الخبز بالضّرورة ؛ لأنّه لا يعقل أنّه شرب كلّ ماء في الأرض، أو أكل كلّ خبز في الدّنيا.

كما يحتمل أنّها تكون للاستغراق – أي العموم – . فإذا كانت تستعمل

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٢٩ ، ابن بدران جـ ٢ ص ١٣٢ .

(٢) الآيتان ١٥ ، ١٦ من سورة المزّمل.

في هذه المعاني فما الدّليل على أنّها تختصّ في إفادة العموم. وهل ذلك إلا ترجيح بغير مرجّح.

دليل آخر: وإن سلّمنا لكم العموم في بعض ما دخل عليه الألف واللام فما تقولون في جموع القلّة: وهي ما ورد على وزن: الأفعال: كالأحمال. أو الأفعل: كالأكلب والأكعب. أو الأفعِلة: كالأرغفة. أو الفِعْلة: كالصبية. فهذه الجموع إذا دخل عليها الألف واللام لم تفد العموم؛ لأنّها للتّقليل، لظهورها في العشرة فما دونها كما قال أهل اللغة.

القول الثّالث: إنّها تفيد العموم إلا النّكرة في سياق النّفي لا تعمّ، إلا إذا دخلت فيه « من » الجارّة مظهرة أو مقدّرة.

مثال المظهرة: ﴿ وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[1]. والمقدرة كقولنا: ﴿ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[2].

والدّليل على أنّ النّكرة في سياق النّفي بدون « من » لا تعمّ: قولهم: ما عندي رجل، إذ يحسن أن يقال: ما عندي رجل بل رجلان. ولكن إذا قال: ما عندي من رجل، كان نفيًا للجنس كلّه. ولا يصحّ أن يقال ما عندي من رجل بل رجلان.

القول الرّابع: إنّها تفيد العموم إلا إذا دخلت الألف واللام في اسم

---

(١) الآية ٦٢ من سورة آل عمران، والآية ٦٥ من سورة صٓ.

(٢) الآية ٣٥ من سورة الصّافّات والآية ١٩ من سورة محمّد صلّى الله عليه وسلّم.

الواحد ، كقولهم : السّارق والزّاني ، والدّينار خير من الدّرهم .

حجّة هذا القول : قالوا : لأنّ ما دخلت عليه اللام لفظ واحد ، والواحد ينقسم إلى واحد بالنّوع ، وواحد بالذّات ، كالبرّ والتّمر ، والبُرَّة والتّمرة .

فإذا تخصّص الواحد بالنّوع انصرف إلى الواحد بالذّات ، كقولنا : أخذت الدّينار الواحد .

الرّدّ على هذه الأقوال الثّلاثة الأخيرة :

فما سبق من الاستدلال على أنّ هذه الألفاظ حقيقة في العموم : تبيّن أنّ ما دخلت فيه الألف واللام على الجمع أو المفرد ، والنّكرة في سياق النّفي أنّها تدلّ على العموم .

أمثلة على دلالتها على العموم :

إذا قال لعبده : أعط الفقراء والمساكين ، واقتل المشركين ، واقطع السّارق والسّارقة ، وارجم الزّانية والزّاني ، ولا تؤذ مسلمًا ، ولا تجعل مع الله إلهًا آخر . واكتفى بهذه الألفاظ واقتصر عليها ، وانتفت القرائن الدّالة على التّخصيص ، أفادت هذه الألفاظ التّعميم ، وجرى فيها حكم الطّاعة لِمَن فعل ما أمر به ، كما جرى فيها حكم العصيان لِمَن لم يفعل ما أمر به ، وتوجه على المأمور الاعتراض إن لم يمتثل ، ويسقط الاعتراض إن امتثل .

ومثله : لو قال : والله لا آكل رغيفًا . حنث إذا أكل رغيفين . لأنّ المراد جنس الرّغيف لا واحدًا من الأرغفة فقط .

والأدلّة من الكتاب :

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ صَـٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴾[١] نفي لجنس الصّاحبة والولد لا نفي للواحد فقط.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾[٢] نفي عام للمكافئ والمماثل.

وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾[٣].

ومثله قوله سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾[٤].

ومثله قوله سبحانه: ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾[٥].

وكلّ هذه الأمثلة وقعت فيها النّكرة في سياق النّفي ولا يحل بحال أن يقال: في مثل هذا إنّ هذه الألفاظ لم تقتض التّعميم.

الرّدّ على قولهم: إنّ الألف واللام للمعهود:

إنّما ينصرف ما فيه الألف واللام إلى المعهود عند وجوده، وما لا معهود فيه يتعيّن حمله على الاستغراق والعموم. فمثلاً في قوله تعالى: ﴿ أَرْسَلْنَآ

---

(١) الآية ٣ من سورة الجنّ.

(٢) الآية ٥ من سورة الإخلاص.

(٣) الآية ٤٩ من سورة الكهف.

(٤) الآية ٤٠ من سورة النّساء.

(٥) الآية ٤٠ من سورة النّور.

﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾[1] فحمل ما دخلت عليه اللام على المعهود الموجود قبلها.

وأمّا إذا قال: شربت الماء. فقد علمنا بقرينة العقل ضرورة أنّه إنّما يريد بعض الماء بقدر ما يذهب عطشهُ، ولذلك فما لم يوجد معهود وجب صرفها إلى الجنس، وهو المراد بالعموم. فاستعمالها في المعهود وبعض الجنس بالقرينة لا بالوضع، فلا يكون صرفها إلى العموم تحكمًا بدون دليل.

وقولهم: **في جمع القلّة** إنّه لِمَا دون العشرة فكيف يقال بأنّه للتّعميم؟

الجواب: إنّ العموم في جمع القلّة وغيره مِمّا فيه الألف واللام، فإنّ العموم إنّما يستفاد من الألف واللام الدّاخلة على جمع القلّة، وعلى المفرد، فلذلك استفيد العموم من لفظ الواحد - عدا عن جمع القلّة - في مثل: السّارق والسّارقة، وقولهم: الدّينار أفضل من الدّرهم، وقولهم: أهلك النّاسَ الدّينار والدّرهم، ولذلك لَمّا كان دخول الألف واللام يفيد العموم: صحّ توكيد ما دخلت عليه بما يقتضي العموم. مثل قولهم: بعت الأرغفة كلّها. وأكرمت الصبية جميعًا.

كما جاز الاستثناء منه - ولو لم يكن يفيد العموم لَمَا صحّ منه الاستثناء - مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، وكما هو معروف فإنّ الاستثناء إخراج ما لولا الاستثناء

---

(1) الآيتان ١٥، ١٦ من سورة المزّمّل.

لدخل تحت الخطاب.

وقولهم: إنّه يصحّ أن يقول ما عندي رجل بل رجلان، للاستدلال على أنّ النّكرة في سياق النّفي لا تعمّ إلا إذا دخلت عليها (من) تحقيقًا أو تقديرًا.

الجواب: إنّ في هذه العبارة قرينة لفظيّة، تدلّ وتفيد على أنّ المتكلّم استعمل لفظ العموم في غير موضوعه. ولا يمنع ذلك من استعماله وحمله على موضوعه الأصلي عند عدم القرينة. كما في الحقيقة والمجاز: فإذا استعملنا لفظ «الأسد» في الرّجل الشّجاع بقرينة، فذلك لا يمنع استعمال لفظ «الأسد» في موضوعه الأصلي، وحمله عليه عند الإطلاق وعدم القرينة.

وأما لفظة «من» في مثل «ما جاءني من رجل» فهي يؤتى بها لتأكيد العموم، وتمنع من استعمال لفظ العموم في مجازه. والذي أوهم القائل بنفي التّعميم فيما لم تدخل فيه (من) هو أثرها وعملها في توكيد العموم، ومنعها من التّوسّع واستعمال اللفظ الذي تدخل عليه في غير العموم.

والله أعلم.

فصل[١]

مسألة : أقلّ الجمع : ووجه إدخال هذه المسألة : هو الحدّ الأدنى لِمَا يصحّ فيه التّعميم.

في هذه المسألة قولان :

الأوّل : أنّ أقلّ الجمع ثلاثة – أي أنّ ما يطلق عليه أنّه جمع – أقلّه ثلاثة، ولا حدّ لأكثره. وهذا رأي جماهير اللغويين والفقهاء . وهو الرّأي الذي أيّده ابن قدامة رحمه الله، واستدلّ له.

الثّاني : إنّ أقلّ الجمع اثنان . والمحكي عنهم هذا القول : أصحاب مالك رحمه الله، وابن داود الظاهري[٢]، وبعض الشّافعيّة، وبعض النّحويين.

حجّتهم ودليلهم : قالوا : من المنقول :

١ ـــ في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ ﴾[٣]. ولا خلاف بين العلماء في أنّ الأمّ تحجب من الثّلث إلى السّدس بالأخوين، فدلّ ذلك على أنّهم جمع.

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٣١ ، ابن بدران جـ ٢ ص ١٣٧ .

(٢) ابن داود / أبو بكر محمد بن داود بن علي الأصبهاني الظاهري، ابن زعيم أمل الظاهر، كان فقيهًا أديبًا شاعرًا مناظرًا توفّي سنة ٢٩٧ ، ابن خلّكان جـ٣ ص٣٩ مختصرًا.

(٣) الآية ١١ من سورة النّساء .

٢ـ مجيء ضمير الجمع للاثنين في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡۖ ﴾[١]، فخصمان مثنّى، وفي « اختصموا » الواو ضمير الجمع، ومرجع الضّمير المثنّى « خصمان ».

٣ـ قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ﴾[٢]، وكانا اثنين. بدليل سياق الآية.

٤ ـ قوله سبحانه وتعالى :﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ ﴾[٣]، فأرجع ضمير الجمع على المثنّى - طائفتان.

٥ ـ قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ ﴾[٤]. حيث جمع القلوب وهما اثنتان.

٦ـ قول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم : « **الاثنان فما فوقهما جماعة**»[٥]، حيث أخبر عن الاثنين بأنّهما جماعة وهو نصّ في المقصود، وهو صلّى الله

---

[١] الآية ١٩ من سورة الحجّ.

[٢] الآية ٢١ من سورة ص.

[٣] الآية ٩ من سورة الحجرات.

[٤] الآية ٤ من سورة التّحريم.

[٥] الحديث رواه أحمد والطبراني، وهو عند البيهقي من رواية أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ج ٣ ص ٩٧ من السنن وقال هو ضعيف. وفيه عن أنس أيضًا.

عليه وسلّم من أهل اللغة.

دليل ثان: من المعقول: قالوا: إنّ الجمع مشتقّ من جمع الشّيء إلى الشّيء وضمّه إليه، وهذا يحصل في التّثنية؛ إذ التّثنية ضمّ اسم إلى مثله، والجمع ضمّ اسم إلى أكثر منه.

أدلّة القول الأوّل، والرّدّ على حجج أصحاب القول الثّاني:

قال الذين يرون أنّ أقلّ الجمع ثلاثة:

الدّليل الأوّل: من المنقول: روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه قال لعثمان رضي الله عنه: « حجبتَ الأم بالاثنين من الأخوة، وإنما قال الله تعالى: ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ ﴾[1]، وليس الأخوان بإخوة في لسانك ولا لسان قومك »[2] - فكأنّ أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه حجب الأم من الثّلث إلى السّدس باثنين من الإخوة - ولذلك اعترض ابن عباس رضي الله عنهما؛ محتجًّا على عثمان رضي الله عنه بالآية التي تشير إلى أنّ الأمّ إنّما تحجب من الثّلث إلى السّدس بإخوة، لا بأخوين، - وبناء على المفهوم من قول ابن عباس رضي الله عنهما أنّ الأخوين ليسا جمعًا، فالجمع الذي يطلق عليه « أخوة » هو ثلاثة فما فوق - فاعترض على عثمان رضي الله عنه بأنّ إطلاق الإخوة على الأخوين ليس من لسان قريش. أو

(١) الآية ١١ من سورة النّساء.

(٢) الأثر عزاه ابن كثير للبيهقي، وفي هذا الأثر مقال. حيث هو مخالف للمعروف عن ابن عباس رضي الله عنه. وهو عند البيهقي في السنن ج٦ ص٢٧٣ رقم ١٢٢٩٧.

ليس من لسان العرب.

فكان جواب أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه: بأنّه إنّما فعل ما فعل مقتديًا بمن سبقه من الخلفاء - وهما أبو بكر وعمر رضي الله عنهما - وقبلهما رسول الله صلّى الله عليه وسلّم - فلذلك قال: لا أنقض أمرًا كان قبلي، وتوارثه النّاس، ومضى في الأمصار.

فيفهم من ردّ أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه أنّ الجمع في لسان العرب ليس حقيقة في الاثنين. وهو إنّما صار إليه للإجماع السّابق على حجب الأمّ من الثّلث إلى السّدس مع الأخوين وما فوقهما.

الدّليل الثّاني: من اللّغة: وهو أنّ أهل اللّغة واللسان فرّقوا بين الآحاد والتّثنية والجمع، وجعلوا لكلّ واحد من هذه المراتب لفظًا وضميرًا مختصًّا به. فوجب على ذلك أن يكون تغاير بين الجمع والتّثنية كما توجد المغايرة بين التّثنية والآحاد.

الدّليل الثّالث: من اللّغة والمعقول: في كلّ اللغات لا يوجد أسلوب يوصف وينعت الجمع بالتّثنية، فلا يقال: رأيت رجالاً اثنين. ولا جماعة رجلين.

ويصحّ أن يقال: ما رأيت رجالاً، وإنّما رأيت رجلين، ولو كان الجمع حقيقة في التّثنية لَمَا صحّ نفيه.

الرّدّ على حجج أصحاب القول الثّاني:

ما احتججتم به: وأنّه يدلّ على أنّ أقلّ الجمع اثنان، وأنّه حقيقة فيه، هذا

غير صحيح ؛ لأنّه يجوز أن يعبَّر بأحد اللّفظين عن الآخر على طريق المجاز . وذلك كما ورد التّعبير عن الواحد بلفظ الجمع في مثل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ ﴾(١)، فالقائل واحد .

ومثله قوله سبحانه : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ ﴾(٢) والله واحد أحد .

ثم استدلالهم بالطّائفة والخصم . فإنّ لفظ الطّائفة ، ولفظ الخصم ، يقع على الواحد والجمع ، والقليل والكثير ، فرُدَّ الضّمير إلى الجماعة الذين اشتمل عليهم لفظ الطّائفة والخصم . وأمّا استدلالهم بحديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : « **الاثنان فما فوقهما جماعة** » فذلك في حكم الصّلاة ، وحكم انعقاد الجماعة ؛ لأنّ كلام النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يحمل على الأحكام الشّرعيّة لا على بيان الحقائق اللغويّة .

وأمّا قولكم : إنّ التّثنية جمع شيء إلى شيء .

الجواب : هذا قياس فاسد ؛ لأنّه مبني على أنّ اللّغة في تسمية الجمع المتّفق عليه هي الضّمّ المطلق ، وهو ممنوع ، بل هو ضمّ خاصّ ، وهو ضمّ شيء إلى أكثر منه ، وحينئذ يمتنع قياس التّثنية عليه ، أو يبقى قياسًا شبهيًا ضعيفًا لا يعبأ به .

---

(١) الآية ١٧٣ من سورة آل عمران .

(٢) الآية ٩ من سورة الحجر .

وأمّا قول ابن قدامة رحمه الله: الأسماء في اللغة لا يلزم فيها حكم الاشتقاق. فهذا قول ضعيف، بل القول بجواز لزوم حكم الاشتقاق في الأسماء هو الصّحيح.

فصل[١]

المسألة الثّانية : هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السّبب

العام قد يرد ابتداء غير مبني على سبب خاصّ اقتضى وروده.

مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴾[٢].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[٣].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾[٤].

وقد يرد العامّ على سبب خاص اقتضى وروده، كسؤال سائل، أو وقوع حادثة.

المسألة: فإذا ورد العام بناء على سبب خاصّ اقتضى وروده، فهل يكون ذلك مخرجًا للعامّ عن عمومه ومخصّصًا له بالسّبب؟

---

[١] ابن قدامة ٢ ص ٢٣٣، ابن بدران ج ٢ ص ١٤١ .

[٢] الآيات ١، ٢، ٣ من سورة المؤمنون.

[٣] الآية ١٨٥ من سورة البقرة.

[٤] الآيتان ١، ٢ من سورة العصر.

للأصوليين والفقهاء في ذلك قولان :

القول الأوّل : لمالك رحمه الله وبعض الشّافعيّة، قالوا :

إذا ورد العموم على سبب خاصّ يسقط عمومه، بمعنى أن يكون مخصوصًا بالسّبب. **فالعبرة بخصوص السّبب لا بعموم اللفظ**.

مثاله : قوله صلّى الله عليه وسلّم لِمَن سأله : أنتوضّأ من ماء البحر في حال الحاجة ؟ فقال عليه الصّلاة والسّلام : « **هو الطّهور ماؤه** »[1] الحديث. فعلى قول هؤلاء يكون التّوضّؤ من ماء البحر خاصًّا بالسّائلين، وينبني عليه أنّه لا يجوز لغيرهم التّوضّؤ منه.

أو يكون خاصًّا عند الحاجة فقط، فلا يجوز التّوضّؤ منه عند وجود الماء العذب.

أدلّة هؤلاء وحججهم : قالوا :

١ـ أنّه لو لم يكن للسّبب تأثير لجاز إخراج السّبب بالتّخصيص من العموم، لكن لَمّا كان لا يجوز إخراج السّبب بالتّخصيص ؛ فدلّ ذلك على اختصاص الحكم به.

٢ـ ولو لم تكن العبرة بخصوص السّبب لَمَا نقل الرّاوي السّبب لعدم فائدته.

٣ـ ولو لم تكن العبرة بخصوص السّبب لَمَا أخّر الرّسول صلّى الله عليه

---

(١) الحديث رواه الخمسة وهو حديث حسن صحيح كما قال الترمذي، بدون قوله : للحاجة.

وسلّم بيان الحكم حتى وقوع الحادثة.

٤ ـ ولأنّ الحكم جواب، والجواب يجب أن يكون مطابقًا للسّؤال. وذلك يدلّ على اختصاص الحكم بمحلّ السّبب.

القول الثّاني: وهو قول جمهور الأصوليّين والفقهاء:

إنّ ورود اللّفظ العام على سبب خاصّ لا يسقط عمومه، **فالعبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب.**

أدلّتهم: الأوّل – إنّ الحجّة في الأحكام في لفظ الشّارع لا في ذات السّبب، لذلك يجب اعتبار لفظ الشّارع في خصوصه وعمومه.

فلو كان اللفظ أعمّ من السّؤال لم يجز تخصيصه لخصوص السّؤال، بل يجب تعميمه، لكونه أعمّ من السّؤال. مثاله: إذا سألت امرأة زوجها الطّلاق. فقال: كلّ نسائي طوالق. طلقن كلّهن، وإن خصّ السّؤال – أي وإن كان السّؤال خاصًّا بها – ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولاً عن طريق السّؤال، ومخالفًا له في عمومه أو خصوصه. فمثلاً لو قال قائل: أيحلّ أكل الخبز، والصّيد، والصّوم. فيجوز أن يكون الجواب: الأكل مندوب، والصّوم واجب، والصّيد حرام، فيكون جوابًا، وفيه وجوب، وندب، وتحريم. مع أنّ السّؤال وقع عن الإباحة.

٢ـ **الدّليل الثّاني**: إنّ النّاظر في أحكام الشّرع يرى أنّ كثيرًا منها نزل على أسباب ووقائع، الأمثلة: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ

أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَـٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَـٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وَٱلْخَـٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾[1]. وهي آيات اللعان نزلت في شأن هلال بن أمية وامرأته، ولم يقل أحد بتخصيصه به، بل هو عامّ، يشمل كلّ من يرمي زوجته بالزّنا، ويعجز عن إقامة البيّنة على دعواه.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَـٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَـٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّـٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴾[2] الآيات. وهي آيات الظّهار نزلت في حقّ أوس بن الصّامت الذي ظاهر من زوجته خولة بنت ثعلبة رضي الله عنهما. ولكنّها باتّفاق الصّحابة رضوان الله عليهما عامّة تشمل كلّ مَن يظاهر من امرأته، ولم يخصّها أحد بأوس بن الصّامت.

وكذلك قوله عليه الصّلاة والسّلام في البحر «هو الطّهور ماؤه الحلّ ميتته» فهو عامّ ورد على سبب خاصّ: وهو السّؤال عن جواز الوضوء بماء البحر عند الحاجة.

---

(١) الآيات من ٦ - ٩ من سورة النّور.

(٢) الآية ٢ من سورة المجادلة.

ومع ذلك فهو يؤخذ به على عمومه، فماء البحر صالح للوضوء والغسل، وغيرهما، وللسّائل وغيره، وفي حالة الضّرورة وغيرها. ولم يخصّه أحد بالسّبب الذي ورد من أجله.

الرّدّ على أدلّة القول الأوّل:

١- قولهم: **لو لم يكن للسّبب تأثير إلخ** .

الجواب: لا يلزم من وجوب التّعميم جواز تخصيص السّبب؛ لأنّ لفظ الشّارع يتناول محلّ السّبب يقينًا، ويتناول غيره ظنًّا؛ إذ لا يسأل عن شيء فيعدل عن بيانه إلى بيان غيره، إلا أن يجيب عن غيره بما ينبه على محلّ السّؤال. مثاله: قوله عليه الصّلاة والسّلام لعمر رضي الله عنه - لَمّا سأله عن القُبلة للصّائم -« **أرأيت لو تمضمضت** »[1].

٢- ولهذا كان نقل الرّاوي للسّبب مفيدًا؛ ليبيّن به تناول اللفظ له يقينًا، فيمتنع تخصيصه، وفيه فوائد أخر: من معرفة أسباب النّزول، والسِّيَر، والتّوسّع في الشّريعة.

٣- وقولهم: ولَما أخّر بيان الحكم حتى وقوع الحادثة:

الجواب: الله أعلم بفائدة التّأخير في أيّ وقت يحصل: فالله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾[2]. ثم لعلّه أخّره إلى وقت الحادثة والواقعة

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما.

(٢) الآية ٢٣ من سورة الأنبياء.

لوجوب البيان في تلك الحال، أو للطف، ومصلحة العباد داعية إلى الانقياد، ولا تحصل بالتّقديم ولا بالتّأخير.

وأقول وبالله التّوفيق: إنّ تأخير البيان إلى وقوع الحادثة يجعل الحكم الشّرعي ألصق في القلوب والأذهان، حيث يربط المكلّف بين الواقعة والحكم، فيكون أدعى إلى التّذكّر والاعتبار، أو تنفيذ الحكم، أو الانتهاء عن الفعل. والله أعلم.

وأخيرًا:

ثم لو قلنا: إنّ العبرة بخصوص السّبب، لتعطّل كثير من الأحكام بهذه العلّة، ولزم - مثلاً - اختصاص ماعز بالرّجم، وهلال بن أميّة بالكفّارة إلخ ما هنالك من أحكام عامّة وردت على أسباب خاصّة.

فصل[١]

خبر الصّحابي بلفظ عامّ هل يفيد العموم

إذا أخبر الصّحابي – أي صحابي كان – عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بخبر يتضمّن نهيًا، أو أمرًا، أو قضاءً، فهل يفيد هذا الخبر العموم؟ بحيث يجب التزامه في كلّ حادثة تشبه ما نهى عنه أو أمر به أو قضى فيه؟ أو يكون خاصًّا بمن قيل فيه؟ وهذه المسألة لها ارتباط بسابقتها.

في هذه المسألة قولان:

القول الأوّل: أنّ هذا الخبر يفيد العموم، ويجب العمل به بمقتضى عمومه، فمثلاً: إذا قال الصّحابي: نهى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن المزابنة[٢].

أو قال: قضى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بالشّفعة فيما لم يقسم[٣].

فهذا يحمل على عمومه فتحرم المزابنة في النّخل وغيره، وعلى كلّ شخص بَلَغه النّهي. وكذلك يجب القضاء بالشّفعة في كلّ عقار لم يقسم، وليس مخصوصًا بمن قيل فيه.

القول الثّاني: هذا الخبر لا عموم له. قالوا: لأنّ الحجّة في المحكي لا في لفظ الحاكي. المراد بالمحكي – أي الواقعة أو الحادثة. ولفظ الحاكي: هو لفظ

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٣٥، ابن بدران ج ٢ ص ١٤٥ .

(٢) الحديث متّفق عليه عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) الحديث رواه أحمد والبخاري.

الصّحابي بالخبر.

وحجّتهم: أنّ الصّحابي حينما سمع اللفظ فيحتمل: أنّه سمع لفظًا خاصًّا فظنّه عامًّا، أو يكون اللفظ عامًّا، أو يكون فعلاً للرّسول صلّى الله عليه وسلّم لا عموم له.

وأمّا قضاؤه عليه الصّلاة والسّلام بالشّفعة، فلعلّه حكم في عين خاصّة، أو بخطاب خاصّ مع شخص مخصوص. ومع هذه الاحتمالات فكيف يدّعي عمومه ويتمسّك به، وكيف يثبت العموم مع التّعارض والشّكّ؟

ويريد المانعون بقولهم هذا: أنّ هذه قضايا وأحكام وقعت من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في محال معيّنة، فحكاها الرّواة عنه. فلا عموم في لفظها، ولا في معناها. فلا تقتضي العموم.

ردّ أصحاب القول الأوّل على هذه الشّبه وأدلّتهم:

١ـ **دليل الإجماع**: إذ أجمع الصّحابة رضي الله عنهم على الرّجوع إلى هذه الألفاظ الواردة في الأخبار في عموم الصّور والحوادث. ولم يقصروها على حادثة مخصوصة، أو شخص مخصوص، أو محلّ مخصوص.

من أمثلة ذلك: رجوع ابن عمر رضي الله عنه عن المخابرة إلى حديث رافع بن خديج رضي الله عنه حيث قال: **نهى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن المخابرة**[1].

---

(١) الحديث الذي ذكر فيه النّهي عن المخابرة عن جابر رضي الله عنه من الأحاديث المتّفق عليها. المنتقى حديث ٢٨٥٦ و ٢٨٦٠ .

كما أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم احتجّوا بمثل هذا اللفظ: **نهى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن المزابنة والمخابرة والمحاقلة**[١]، وبيع الثّمر حتى يبدو صلاحه[٢]، والمنابذة، وسائر المناهي.

وقد اشتهر عنهم هذا في وقائع كثيرة مِمّا يدلّ على اتّفاقهم على الرّجوع إلى هذه الألفاظ، واتّفاق السّلف على نقل هذه الألفاظ دليل على اتّفاقهم على العمل بها؛ إذ لو لم يكن كذلك لكان اللفظ مجملاً. ثم لو كانت القضية في شخص واحد وجب التّعميم، لَمَا ذكرنا في المسألة السابقة.

٢- **الدّليل الثّاني**: قوله صلّى الله عليه وسلّم: « **حكمي على الواحد حكمي على الجماعة** »[٣] فأيّما قضية أو واقعة ورد فيها عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حكم على شخص أو حالة، فيكون هذا الحكم على الجماعة كلّها، إلا إذا ورد نصّ يفيد التّخصيص.

---

(١) الأحاديث في النّهي عن المذكورات متّفق عليه. وقد سبق بيان معنى المزابنة والمنابذة والملامسة، وأمّا المحاقلة فهي بيع الطّعام في سنبله بالبرّ. أو بيع الثّمرة قبل بدو صلاحها وقيل غير ذلك. المنتقى حديث ٢٨٠٠ .

(٢) الحديث رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه. وباللفظ المذكور عن جابر رضي الله عنه متّفق عليه.

(٣) الحديث ليس له أصل بهذا اللفظ، ولا يعرف - كما قال العراقي -. ولكن يشهد له حديث أميمة بنت رقيقة، فلفظ النسائي: ما قول لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة. في مبايعة النساء. كشف الخفاء ج ١ ص ٣٦٤ .

الرّدّ على شبهتهم:

١ـ وأمّا نسبتهم الوهم إلى الرّاوي، فالأصل عدم التّوهّم، لأنّ الظّاهر من الصّحابي العدل العارف بدلالات الألفاظ أنّه لا ينقل ما يشعر بالعموم إلا وهو متأكّد من عمومه، وعالم بوجوده، وإلا كان ملبّسًا مدلّسًا في الدّين، وهو بعيد عنه جدًا.

٢ـ وأمّا قولهم: **الحجّة في المحكي لا الحاكي**: هذا غير صحيح بل الحجّة في عموم لفظ الحاكي.

٣ـ وأمّا الاحتمالات التي ذكروها فليست بشيء، لا في فهم الرّاوي العموم من الخطاب الخاصّ، ولا في لفظه من وجهين:

الأوّل: الإجماع المذكور من السّلف على التّمسّك به في العموم وذلك ينفي الاحتمال.

الثّاني: أنّ الأصل عدم الاحتمال.

فصل [١]

خطاب النّاس والمؤمنين يعمّ العبيد والنّساء

العبيد - أي الأرقّاء رجالاً ونساءً - فهم من النّاس ومن المؤمنين، وليس كونهم عبيدًا بمخرج لهم من جملة المكلّفين.

فإذا ورد خطاب من الشّارع بلفظ « يا أيها النّاس » كقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ ﴾[٢]. وقوله سبحانه: ﴿ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾[٣]، يدخل فيه العبيد قطعًا؛ لأنّهم من النّاس والمؤمنين والأمّة والمكلّفين. وعدم تكليفهم ببعض الأحكام لا يوجب رفع العموم؛ لأنّ ذلك لعارض، وهم في ذلك: كالمريض والمسافر والحائض.

وكذلك يدخل النّساء في الخطاب بلفظ الجمع المضاف إلى النّاس، وما لا يتبيّن فيه لفظ التّذكير والتّأنيث. كأدوات الشّرط: كَمن، وما.

ولا يدخل النّساء فيما يختصّ بالذّكور من الأسماء: كلفظ الرّجال والذّكور. وأمّا إذا ورد الخطاب بلفظ جمع المذكّر السّالم - أي الجمع بالواو والنّون - كلفظ المسلمين، وضمير المذكرين. في مثل قوله سبحانه: ﴿ وَكُلُوا۟

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٣٦، ابن بدران ج ٢ ص ١٤٧ .

(٢) الآية ١٣ من سورة الحجرات.

(٣) الآية ٣١ من سورة النّور.

وَٱشْرَبُواْ ﴾(١). فقد ذكروا في دخول النّساء فيه الخلاف.

القول الأوّل: أنّ النّساء يدخلن في هذا الخطاب. وهو اختيار القاضي أبي يعلى، وقول بعض الحنفيّة وابن داود - من الظّاهرية - وهذا القول الذي رجّحه ابن قدامة واحتجّ له.

القول الثّاني: إنّهنّ لا يدخلن فيه، وهو اختيار أبي الخطّاب - محفوظ ابن أحمد - والأكثرين. منهم الشّافعيّة والأشاعرة وجماعة من الحنفيّة والمعتزلة. وهو الذي رجّحه الطوفي واحتج له.

حجّة هذا القول: إنّ الله تعالى ذكر المسلمات بلفظ متميّز يخصّهن، مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾(٢). وقوله سبحانه: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾(٣)، فلذلك ما يثبته الله عزّ وجلّ ابتداءً ويخصّه بلفظ جماعة الذّكور كلفظ المسلمين. لا يدخل فيه النّساء إلا بدليل آخر من قياس، أو كونه في معنى المنصوص، وما يجري مجراه.

أدلّة القول الأوّل: قالوا: إنّه متى اجتمع المذكّر والمؤنّث غُلِّب التّذكير، ولذلك لو قال لِمَن بحضرته من الرّجال والنّساء: قوموا أو اقعدوا تناول

---

(١) الآية ١٨٧ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٣٥ من سورة الأحزاب.

(٣) الآية ٧١ من سورة التّوبة.

جميعهم. وأمّا لو قال: قوموا وقمن، واقعدوا واقعدن، عدّ تطويلاً ولُكْنَة وعيًّا.

ومن أدلّة ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[1]، وكان ذلك خطابًا لآدم وزوجته والشّيطان.

وأكثر خطاب الله تعالى في القرآن بلفظ التّذكير. من أمثلة ذلك: قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[2]. وقوله سبحانه: ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾[3]. وقوله سبحانه: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ﴾[4]. وقوله سبحانه: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[5]. وقوله سبحانه: ﴿وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[6]. والنّساء يدخلن في جملة من ذكر.

اعتراض على هذا الدّليل:

قال المانعون: لا نسلّم أن تناول الصّيغ التي ذكرتموها للنّساء بأصل

---

(١) الآية ٣٦ من سورة البقرة.

(٢) الآية ١٠٤ من سورة البقرة وغيرها في أكثر من تسعين موضعًا.

(٣) الآية ٥٣ من سورة الزّمر.

(٤) الآية ٣٤ من سورة الحجّ.

(٥) الآية ٢ من سورة البقرة.

(٦) الآية ٩٧ من سورة البقرة، والآية ٢ من سورة النّمل.

الوضع – أي الوضع اللغوي – بل كان ذلك لقرائن – منها شرف الذّكوريّة، أو خفّة اللفظ. فيكون ذلك من باب التّغليب.

وأقول وبالله التّوفيق: لا أعتقد أنّ أصحاب القول الأوّل يدَّعون أنّ النّساء يدخلن في مثل هذه الصّيغ بأصل الوضع اللغوي، بل لقرائن اقتضت ذلك.

الرّدّ على حجّة أصحاب القول الثّاني:

إنّ ذكر النّساء بلفظ مخصوص بهنّ فيما ذكرتموه هو تبيين وإيضاح، لا يمنع دخولهنّ في اللفظ العامّ الصّالح لهنّ. ومثال ذلك في قوله سبحانه: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾[1]، فجبريل وميكال عليهما السّلام من جملة الملائكة، وأفردا بالذّكر مخصوصًا.

ومثل ذلك قوله سبحانه: ﴿ فِيهِمَا فَـٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾[2]، والنّخل والرّمّان من جملة الفاكهة، وقد يعطف العامّ على الخاصّ كما في قوله سبحانه: ﴿ وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَـٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ ﴾[3] والمال عامّ في الكلّ، فالأرض والدّيار من جملة المال. والله أعلم.

---

(1) الآية ٩٨ من سورة البقرة.

(2) الآية ٦٨ من سورة الرّحمن.

(3) الآية ٢٧ من سورة الأحزاب.

فصل(١)

حجّيّة العامّ فيما بقي بعد التّخصيص

قبل الدّخول في بيان هذه المسألة يجب توضيح دلالة العامّ على ما تحته قبل التّخصيص، هل **دلالة العامّ على ما تحته قبل التّخصيص قطعيّة أو ظنّيّة ؟**

في هذه المسألة قولان :

القول الأوّل : إنّ دلالة اللفظ العامّ على ما تحته ظنّيّة في جميع ما يتناوله، فهو يوجب العمل ولا يوجب اليقين؛ وذلك لاحتمال التّخصيص.

وبناء على **ذلك** أجازوا تخصيصه بخبر الواحد، والقياس ابتداءً؛ لأنّه تخصيص ظنّي بظنّي. وهذا عند الشّافعي رحمه الله وجمهور الفقهاء والمتكلّمين.

حجّة هذا القول :

قالوا : إنّ كلّ عامّ يحتمل التّخصيص، والتّخصيص شائع فيه، بمعنى أنّ العامّ لا يخلو عن التّخصيص إلا قليلاً بمعونة القرائن. ولهذا قالوا : ما من عامّ إلا وقد خُصّ منه البعض، فلا يكون قطعيًّا فيما تناوله مع احتمال التّخصيص.

القول الثّاني : قالوا : إنّ لفظ العموم يفيد القطع في جميع ما يتناوله. وهذا قول جمهور الحنفيّة العراقيين والمتأخّرين بعامّة.

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٣٨، ابن بدران ج ٢ ص ١٥٠ .

وحجّتهم : ١ـ إنّ الصّحابة رضوان الله عليهم – وهم أهل اللسان – احتجّوا بالعموم في أحكام قطعيّة – ولو لم تكن دلالة العموم على ما تحته قطعيّة لَمَا جاز لهم الاحتجاج به على أحكام قطعيّة.

من أمثلة ذلك : احتجاج عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : أنّ عِدّة الحامل المتوفّى عنها زوجها هي وضع الحمل – لا بأبعد الأجلين – استدلالاً بآية سورة الطّلاق وهي قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[١] ، إذ اعتبرها ناسخة بعمومها مخصوص آية سورة البقرة وهي قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[٢] . ولو من وجه[٣] . وكذلك قول علي رضي الله عنه في تحريم الجمع بين الأختين وطئًا بملك اليمين (**أحلتهما آية ، وحرّمتهما آية . والمحرّم راجح**) .

وكذلك احتجاج أبي بكر رضي الله عنه – في ردّ الأنصار عن المطالبة بالخلافة – بقوله عليه الصّلاة والسّلام : « **الأئمّة من قريش** »[٤] .

---

[١] الآية ٤ من سورة الطّلاق.

[٢] الآية ٢٣٤ من سورة البقرة.

[٣] لأن العموم والخصوص إمّا وجهي وإمّا مطلق، وقد سبق بيان ذلك في المقدّمات.

[٤] الحديث : عن أبي بكر رضي الله عنه.

وأمثال ذلك أكثر من أن يحصى. لا يقال: فُهِم ذلك بالقرائن؛ لأنّ فتح هذا الباب يؤدّي إلى أن لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر؛ لجواز أن يفهم بالقرائن.

٢- إنّ اللفظ إذا وُضع لمعنى كان ذلك المعنى ثابتًا بذلك اللفظ عند إطلاقه، حتى يقوم الدّليل على خلافه.

والعموم مِمّا وضع له اللفظ، فكان لازمًا قطعًا، حتى يقوم دليل الخصوص، كالخاصّ يثبت مسمّاه قطعًا حتى يقوم دليل المجاز.

ومعنى قطعيّة العامّ هنا: أنّه يوجب العلم والاعتقاد ويوجب العمل.

ويترتّب على ذلك: أنّه لا يجوز تخصيصه بظنّي ابتداءً، لكن إذا خصّ بقطعي جاز تخصيصه بعد ذلك بظنّي: كخبر الآحاد والقياس.

والآن ما حكم دلالة العامّ بعد التّخصيص؟

لا نزاع بين العلماء أنّ العامّ الذي دخله التّخصيص - بقيام الدّليل المخصّص - لا نزاع بينهم أنّه ليس شاملاً لجميع أفراده قطعًا، فدلالته على الأفراد الباقية بعد التّخصيص دلالة ظنّيّة. وهذا عند الجميع.

لكن ما بقي من العامّ بعد التّخصيص هل يبقى حجّة على ما تحته، أو لا بدّ من البحث عن مخصّص آخر محتمل؟

في هذه المسألة قولان:

الأوّل: إنّ العامّ الباقي بعد التّخصيص لا يبقى حجّة على ما تحته؛ لأنّه يصير مجازًا، فقد خرج الوضع من أيدينا، ولا يوجد قرينة تفصل وتحصل

حكم ما بقي فيصير مجملاً. والعمل بالمجمل لا يجوز إلا بعد بيان المجمِل، وهذا قول أبي ثور من الشّافعيّة[١]، وعيسى بن أبان من الحنفيّة[٢] وتقرير ذلك: إنّ العامّ إنّما هو موضوع لاستغراق ما تحته، فإذا خُصَّ منه شيء صار مستعملاً في بعض ما وضع له، ولَمّا كان أصل وضع اللفظ العامّ لجميع ما يصلح له، فقد صار المعنى الدّالّ عليه لفظ العموم متردّدًا بين الباقي بعد التّخصيص وبين أقلّ الجمع، فيكون مجملاً ولا مخصّص.

القول الثّاني: للجمهور وهو الذي رجّحه ابن قدامة واحتجّ له: وهو إنّ الباقي بعد التّخصيص حجّة. ولكن كما رأينا إنّه حجّة ظنّيّة لا قطعيّة.

الأدلّة: تمسّك الصّحابة رضي الله عنهم بالعمومات – أي دليل الإجماع – والعمومات التي تمسّك بها الصّحابة واحتجّوا وعملوا بها أكثرها مخصوص؛ لأنّ القاعدة تقول: « **ما من عموم إلا وقد خصّ** » إلا اليسير – ومن ذلك – أي مِمّا لم يدخله التّخصيص فبقي على عمومه : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾[٣]. وقوله سبحانه

---

[١] أبو ثور إبراهيم بن خال أبو اليمان الكلبي الفقيه الشافعي البغدادي له مصنفات تجمع بين الحديث والفقه توفّي سنة ٢٤٦هـ، وفيّات الأعيان ج ١ ص ٥ .

[٢] عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى له كتب منها؛ إثبات القياس واجتهاد الرأي وغيرهما. أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٨١ ، وفيات الأعيان ج ١ ص ٥ . توفي سنة ٢٢١هـ.

[٣] الآية ٦ من سورة هود .

وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[1].

فعلى قولهم: لا يجوز التّمسّك بعمومات القرآن أصلاً.

فمثلاً: لفظ السّارق يتناول كلّ سارق بالوضع، فالمخصّص صرف دلالته عن البعض فلا تسقط دلالته عن الباقي كالاستثناء.

الرّدّ على قولهم يصير مجازًا: هذا ممنوع؛ لأنّ العامّ في تقدير ألفاظ مطابقة لأفراد مدلوله، فإذا خصّص بعد ذلك سقط بالتّخصيص منها طبق ما خصّص من المعنى. فالباقي منها ومن المدلول متطابقان تقديرًا، فلا استعمال في غير الموضوع له لفظ العامّ، فلا مجاز. وإذا سلّمنا إنّ الباقي أصبح مجازًا، فالمجاز يعتبر دليلاً إذا كان شائعًا ومعروفًا، كلفظ «الغائط» لأنّه يعرف المراد منه فهو كالحقيقة.

وقولهم: إنّه لا توجد قرينة تفصل. **الجواب**: بل دليل التّخصيص قرينة، فبالتّخصيص يختصّ الحكم به دون ما عداه، أي يختصّ الحكم فيما بقي بعد التّخصيص.

---

[1] الآية ٧٥ من سورة الأنفال، والآية ١١٥ من سورة التّوبة، والآية ٦٢ من سورة العنكبوت، والآية ٧ من سورة المجادلة.

فصل[1]

حكم العامّ بعد التّخصيص. هل يبقى حقيقة في العموم أو يصير مجازًا؟

في هذه المسألة قولان:

القول الأوّل: إنّه حقيقة في العموم بعد التّخصيص. وهذا اختيار القاضي أبي يعلى وهو قول أصحاب الشّافعي. وهو القول الذي رجّحه ابن قدامة واحتجّ له.

القول الثّاني: إنّه يصير مجازًا على كلّ حال:

وحجّتهم: إنّ اللفظ وضع للعموم – أي الدّلالة على ما تحته بالكلّيّة – فإذا خُصّ منه البعضُ فأصبح لا يدلّ على كلّ ما تحته، فخرج عن موضوعه فصار مجازًا، ولَمّا كان المجاز «هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له» فهذا مجاز، وإن نفينا كونه مجازًا فلا يبقى للمجاز معنى إذن.

لكن من المتّفق عليه أنّ العامّ إذا خصّ ولم يبق منه إلا ما هو دون أقلّ الجمع كان مجازًا، مثاله: إذا قال: لا تكلّم النّاس وأراد زيدًا فقط، وإن كان زيد داخلاً في العموم.

وقال آخرون بالتّفصيل: قالوا: إنّ خصّص العامّ بدليل منفصل – من عقل أو نقل – فهو مجاز لِمَا قلنا: إنّه أريد به غير ما وضع له.

لكن إنّ خُصّ العموم بدليل متّصل – كالاستثناء والشّرط كان حقيقة،

---

[1] ابن قدامة ق ٢ ص ٢٣٩، ابن بدران ج ٢ ص ١٥٢ .

وليس مجازًا؛ لأنّ الكلام بالزّيادة يصير كلامًا آخر موضوعًا لشيء آخر.

أمثلة ذلك: إذا قلنا: مسلم - يدلّ على واحد - وإذا زدنا الواو والنّون وقلنا: مسلمون فيدلّ على أمر زائد، وهو دلالته على الجماعة.

وإذا قلنا: رجل. دلّ على واحد من الذّكور. وإذا زدنا عليه الألف والنّون فقلنا: رجلان، فيصير صيغة أخرى بالزّيادة وهو دلالته على اثنين. وهو حقيقة في كلّ ذلك. ولا فرق بين زيادة كلمة أو حرف.

فمثلاً: إذا قلنا: السّارق للنّصاب يقطع. أو يقطع السّارق إلا سارقَ دون النّصاب، فهذا كلّه حقيقة لا مجاز فيه، بل مجموع الكلام موضوع للدّلالة على ما دلّ عليه. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾[1]. دلّ الكلام على تسعمئة وخمسين بأصل الوضع. فكأنّ العرب وضعت للدّلالة على التّسعمئة والخمسين عبارتين. إحداهما: ألف سنة إلا خمسين، والأخرى تسعمئة وخمسون.

وتوجيه القول الأوّل: إنّ القرينة المنفصلة في الشّرع كالقرينة المتّصلة، فالعامّ يبقى حقيقة في العموم؛ لأنّ كلام الشّارع يجب بناء بعضه على بعض فهو - أي بالقرينة المنفصلة - كالاستثناء في القرينة المتّصلة. حيث ورد تمسّك الصّحابة بالعمومات على ذلك، ولم يفرّقوا بين قرينة متّصلة أو منفصلة.

---

[1] الآية ١٤ من سورة العنكبوت.

مسألة : جواز تخصيص العموم حتى يبقى واحد[١]

يجوز – في القول الرّاجح – تخصيص العموم حتى يبقى واحد .

وفي قول : الرّازي ، والقفّال والغزالي[٢] : لا يجوز النّقصان من أقلّ الجمع ؛ لأنّه يخرج به عن الحقيقة فيصير مجازًا .

وحجّة القول الأوّل : إنّ القرينة المتّصلة التي تفيد جواز التّخصيص حتى لا يبقى إلا واحد ، فالقرينة المنفصلة مثلها في جواز ذلك، وهذا ردّ على من يفرّقون بينهما .

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٤٠ ، ابن بدران ج ٢ ص ١٥٤ .

(٢) سبقت تراجمهم.

فصل [١]

مسألة : دخول المتكلّم تحت عموم كلامه

إذا خاطَب شخص جماعة بأمر أو نهي أو خبر، هل يدخل هو تحت عموم خطابه ؟ فيجب عليه ما يجب على المخاطَبين ؟ خلاف .

القول الأوّل : قالوا : يدخل المخاطِب تحت الخطاب العامّ، فيلزمه ما يلزم المخاطَبين. وهو القول الذي رجّحه ابن قدامة واحتجّ له.

القول الثّاني : إنّ المخاطِب لا يدخل في عموم خطابه.

حجّتهم : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ ﴾[٢].

وإذا قال قائل لغلامه : مَن دخل الدّار فأعطه درهمًا . لم يدخل المتكلّم في ذلك .

الرّدّ على تلك الحجّة : قال أصحاب القول الأوّل : قولكم هذا فاسد ؛ لأنّ اللفظ الصّادر من المتكلّم عامّ فيحمل على عمومه إلا إذا وجدت قرينة تمنع، وما ذكرتموه قامت القرينة على عدم دخول المخاطِب.

ويعارض ما ذكرتموه قوله سبحانه وتعالى :﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[٣] .

وكون المتكلّم مخاطِبًا ليس بقرينة قاضية بالخروج من العموم. والأصل اتّباع العموم.

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢١٤ ، ابن بدران ج ٢ ص ١٥٥ .

(٢) الآية ٦٢ من سورة الزّمر.

(٣) الآية ٢٩ من سورة البقرة.

قول ثالث بالتّفصيل: اختار أبو الخطّاب - محفوظ بن أحمد الكلوذاني - إنّ الآمر لا يدخل في الأمر، **وحجّته**: « إنّ الأمر استدعاء الفعل بالقول مِمّن هو دونه » ولا يتصوّر كون الإنسان دون نفسه، ولذلك لم توجد حقيقة الأمر.

وأيضًا: إنّ مقصود الآمر الامتثال، وهذا لا يكون إلا من الغير.

مسألة أخرى: قال القاضي أبو يعلى: إنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يدخل فيما أمر به أمّته. وما ثبت في حقّ الأمّة من حكم شاركهم فيه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

الدّليل على ذلك: إنّ الرّسول صلّى الله عليه وسلّم لَمّا أمرهم بفسخ الحجّ إلى العمرة ثم لم يفعل سألوه عن ترك الفسخ فبيّن لهم عذره: أنّه عليه الصّلاة والسّلام قد ساق الهدي[١]. والله سبحانه وتعالى قد عاب وذمّ الذين يأمرون النّاس بالبرّ وينسون أنفسهم. وقال سبحانه في حقّ شعيب عليه السّلام: ﴿ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ ﴾[٢].

وفي الأثر: إذا أمرت بمعروف فكن مِن آخَذ النّاس به، وإذا نهيت عن منكر فكن من أترك النّاس له، وإلا هلكت[٣].

---

(١) الخبر عن البراء بن عازب رضي الله عنه رواه أحمد وابن ماجه.

(٢) الآية ٨٨ من سورة هود.

(٣) الأثر عن الحسن البصري رحمه الله. كتاب الزّهد للإمام أحمد ص ٣٦٠ .

فصل[١]

المسألة : هل يجب العمل بالعامّ قبل البحث عن المخصّص ؟

في هذه المسألة أقوال :

الأوّل : اللفظ العامّ يجب اعتقاد عمومه في الحال . أي يجب العمل بعمومه قبل البحث عن المخصِّص . وذلك لِمَن كان من أهل الاجتهاد . وهذا قول أبي بكر والقاضي أبي يعلى ، وهو أحد قولي أحمد رحمه الله .

الثّاني : لا يجب العمل بالعامّ قبل البحث عن المخصِّص ، فيجب على المجتهد أن يبحث عن المخصِّص ، فإذا لم يجد عمل بالعامّ . قال أبو الخطّاب : وقد أومأ إلى هذا القول الإمام أحمد رحمه الله في رواية صالح[٢] وأبي الحارث[٣] . وهذا عند الحنابلة .

وعند الشّافعيّة كذلك – أي كالقولين لأحمد – .

وأمّا عند الحنفيّة : فعندهم قولان : الأوّل : كالقول الأوّل لأحمد وهو قول أبي بكر .

والثّاني : أنّه إن سُمِع اللفظ العامّ من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على طريق تعليم الحكم فكذلك – أي يجب اعتقاد عمومه والعمل به قبل البحث

---

[١] ابن قدامة ق ٢ ص ٢٤٢ ، ابن بدران ج ٢ ص ١٥٧ .

[٢] صالح هو ابن الإمام أحمد .

[٣] أبو الحارث / إبراهيم بن الحارث من نسل عبادة بن الصّامت رضي الله عنه من كبار أصحاب الإمام أحمد . تسهيل السّابلة ج ١ ص ١٨٦ .

عن المخصّص - .

وأمّا إن سُمِع من غير النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يجب اعتقاد عمومه، حتى يبحث عن المخصّص.

وحجّتهم: إنّ لفظ العموم يفيد الاستغراق مشروطًا بعدم المخصّص، ونحن لا نعلم عدمه إلا بعد أن نطلب، ونبحث فلا نجد، ومتى لم يوجد الشّرط - وهو عدم المخصّص - لا يوجد المشروط وهو عموم اللفظ. ولذلك فكلّ دليل أمكن أن يعارضه دليل آخر فهو دليل بشرط سلامته عن المعارض، ولا بدّ من معرفة الشّرط.

وكذلك الجمع بين الأصل والفرع - في القياس - بعلّة مشروط بعدم الفرق بين الأصل والفرع، فلا بدّ لصحّة القياس من معرفة عدم الفرق.

ثم الذين قالوا بوجوب البحث عن المخصّص اختلفوا: **إلى متى يجب البحث**:

قال بعضهم: يكفيه أن يحصل غلبة الظّنّ بانتفاء المخصّص عند الاستقصاء في البحث. كالباحث عن المتاع في البيت إذا لم يجده غلب على ظنّه انتفاؤه.

وقال آخرون: لا بدّ من اعتقاد جازم، وسكون نفس بأنّه لا يوجد المخصّص، فيجوز العمل حينئذ بالعموم والحكم به. لكن إذا كان الباحث يشعر بإمكان وجود دليل لم يعثر عليه، فلا يجوز له العمل بالعام. إذ كيف يحكم بدليل يجوز أن يكون الحكم به حرامًا.

احتجاج ابن قدامة لوجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصّص:

قال: إنّ اللفظ العامّ موضوع للعموم - فوجب اعتقاد عمومه، كأسماء الحقائق، والأمر والنّهي، وذلك كالنّصّ يجب اعتقاد عمومه في الأزمان، حتى يظهر النّاسخ. فالعامّ يجب اعتقاده عمومه في الأعيان حتى يظهر المخصّص.

وقولهم: إنّ دلالة العامّ مشروطة بعدم القرينة على وجود المخصِّص.

الجواب: لا نسلّم ذلك؛ لأنّ القرينة إنّما هي مانعة من حمل اللفظ على موضوعه، وذلك كالنّسخ يمنع استمرار الحكم، والتّأويل يمنع حمل الكلام على حقيقته، ولكن احتمال وجود النّسخ أو التّأويل لا يمنع من اعتقاد الحقيقة.

وأيضًا: إنّ التّوقّف عن العمل بالعامّ حتى نجد المخصِّص يفضي ويؤدّي إلى ترك العمل بالدّليل، وذلك لأنّ الأصول غير محصورة، ويجوز أن لا يجد اليوم، ويجده بعد اليوم فيجب التّوقّف أبدًا وذلك غير جائز. والله أعلم.

فصل

في الخاصّ - والخصوص - والتّخصيص

معنى الخاصّ في اللغة: يفيد لفظ الخاصّ والخصوص: التّوحّد، والتّفرّد بالشّيء.

يقال: خصَّه بكذا، واختصّه به: إذا جعله له دون غيره. فهو خلاف العموم والتّعميم، والخاصّة خلاف العامّة.

أمّا معنى التّخصيص في اصطلاح الأصوليّين: فهو **« صرف العامّ عن عمومه، وقصره على بعض أفراده بدليل يدلّ على ذلك »**.

فصل في الأدلّة[١]

التي يُخَصّ بها العموم

تخصيص العموم: هو إخراج بعض ما يدخل تحت العموم. ولا خلاف بين الأصوليين والفقهاء في جواز تخصيص العموم، وكما قيل: ما من عام إلا وقد خصّص. إلا ما قام دليله. والمخصّصات للعموم نوعان: مخصّصات منفصلة ومخصّصات متّصلة.

أوّلاً: المخصّصات المنفصلة وهي تسعة أدلّة:

١- **دليل الحسّ**، مثاله قوله سبحانه وتعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾[٢]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ ﴿٤١﴾ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ ﴾[٣]. فقد أتت على الجبال فلم تدمّرها، ولم تدمّر السّماء والأرض، وإنّما دمّرت ما هو قابل للتّدمير من إنسان وحيوان وأشجار وبيوت وخيام. وما أشبه ذلك.

٢- **دليل العقل**: ومثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ

---

[١] ابن قدامة ق ٢ ص ٢٤٣، ابن بدران ج ٢ ص ١٥٩ .

[٢] الآية ٢٥ من سورة الأحقاف.

[٣] الآيتان ٤١، ٤٢ من سورة الذّاريات.

سَبِيلاً ﴾[1]. خرج بدلالة العقل: استحالة تكليف من لا يفهم. كالصّبي والمجنون.

سؤال: إذا قيل: إنّ وجود العقل سابق على وجود أدلّة السّمع - أي الشّرع -، والمخصِّص ينبغي أن يتأخّر عن المخصَّص؛ لأنّ التّخصيص إخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ. وخلاف ما دلّ عليه العقل لا يمكن تناول اللفظ له، لا لغة ولا إرادة المتكلّم.

الجواب: المراد بالتّخصيص الدّليل المعرِّف لإرادة المتكلّم من تلفّظه باللفظ الموضوع للعموم، وأنّه أراد معنى خاصًا. والعقل يدلّ على ذلك وإن كان متقدّمًا في الوجود.

وإذا قيل: إنّ ذلك لا يسمّى تخصيصًا. قلنا: هو إذًا نزاع في عبارة واصطلاح.

وأمّا قولهم: إنّ المخصوص لا يتناوله اللفظ العامّ.

الجواب: بل يتناوله من حيث اللسان واللغة، لكن لَمَّا وجب الصّدق في كلام الله تعالى، تبيّن أنّ المخصوص يمتنع دخوله تحت الإرادة مع شمول اللفظ له وضعًا.

والعقل وإن كان سابقًا في الوجود فهو موجود أيضًا عند نزول اللفظ، وإنّما يسمّى مخصّصًا بعد نزول الآية لا قبله.

---

(١) الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

٣- **دليل الإجماع**. من حيث إنّ الإجماع دليل قاطع، والعامّ يتطرّق إليه الاحتمال،- فهو من باب الظّاهر ، وإذا اجتمع القاطع والظّاهر ترجّح جانب القاطع.

وتعليل **اعتبار دليل الإجماع**: أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم إذا أجمعوا على حكم في بعض صور الإجماع، وهذا الحكم مخالف لموجب العموم. فذلك دليل على أنّه لا يكون إلا عن دليل قاطع بَلَغَهم في نسخ مدلول اللفظ العام، إن كان أريد به العموم، أو أنّ المخصوص غير داخل تحت الإرادة عند ذكر العموم. مثاله: دلّ الدّليل العامّ على أنّ المعاوضات لا بدّ فيها من عوض معلوم، ثم قد أجمع النّاس على جواز دخول الحمامات بغير تعيين عوض، فاستدللنا بذلك على وجود دليل مخصّص لهذه الصّورة وأمثالها.

٤ - **النّصّ الخاصّ المخصّص للفظ العامّ**. مثاله: قول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: « **لا قطع إلا في ربع دينار** »[١] خصّص عموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[٢]، وقوله عليه الصّلاة والسّلام: « **لا زكاة فيما دون خمسة أوسق** »[٣] خصّص عموم قوله عليه

---

[١] الحديث رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه.

[٢] الآية ٣٨ من سورة المائدة.

[٣] الحديث بلفظ: ليس فيما دون خمسة أوساق زكاة، لأحمد ولأبي داود.

الصّلاة والسّلام: « **فيما سقت السّماء العشر** »[1].

ولا فرق بين أن يكون العامّ نصًّا من الكتاب – أي القرآن الكريم – أو السّنّة، أو متقدّمًا عن الخاصّ أو متأخّرًا عنه. وهذا عند الشّافعيّة ورواية عند أحمد رحمه الله. وذلك لأنّ الخاصّ يخصّص العامّ ويقدّم عليه؛ لقوّة دلالة الخاصّ على مدلوله فإنّها قاطعة، ودلالة العامّ على أفراده ظاهرة، وهذا عند الجمهور خلافًا للحنفيّة، الذين يرون أنّ دلالة العامّ على ما تحته قطعيّة كدلالة الخاصّ، ولذلك لا يجوز عندهم تخصيص العامّ إلا بقاطع لا ظنّيّ.

وفي رواية أخرى عند أحمد وهو قول الحنفيّة: إنّ المتأخّر يقدّم خاصًا كان أو عامًّا؛ وذلك لأنّ التّخصيص بمعنى النّسخ، وفي النّسخ إنّما ينسخ المتأخِّرُ المتقدِّمَ.

ودليل ذلك: قول ابن عباس رضي الله عنه: « **كنّا نأخذ بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم** ».

دليل آخر: إنّ العامّ يتناول الصّور التي تحته كتناول اللفظ لها بالتّنصيص عليها، فلو نصّ على الصّورة الخاصّة، ثم جاء نصّ آخر مخالف لكان نسخًا، فكذلك إذا عمَّ ثم خصّص. وهذا فيما إذا عُلِم المتأخّر منهما.

لكن ما العمل إذا جُهِل المتأخّر من العامّ أو الخاصّ ؟

يقتضي ذلك أن يتعارض الخاصّ مع ما قابله من العامّ، ولا يقضى بأحدهما على الآخر – بدون مرجّح – وهذا قول طائفة من الأصوليّين،

---

[1] الحديث رواه الجماعة إلا مسلمًا.

وتعليلهم لذلك: أنّه يحتمل أن يكون العامّ ناسخًا لكونه متأخّرًا، ويحتمل أن يكون مخصوصًا. فلا سبيل إلى التّحكّم.

مسألة: قال بعض الشّافعيّة: لا يخصَّص عموم السّنّة بالكتاب. وهي رواية للحنابلة خرّجها ابن حامد[1] رحمه الله. والتّعليل: قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[2]؛ ولأنّ المتبيَّن تابع للمبيِّن، فلو خصّصنا السّنّة بالقرآن صار القرآن تابعًا لها.

مسألة: وقالت طائفة من المتكلّمين: لا يخصّص عموم الكتاب بخبر الواحد.

وقال عيسى بن أبان[3]: يخصّ العامّ المخصوص دون غيره، وهذا إذا خصّ العامّ أوّلاً بقاطع ثم خصّ ثانيًا بخبر الواحد.

وهذا القول حكي عن أبي حنيفة رحمه الله: **وتعليله**: إنّ الكتاب مقطوع به، والخبر مظنون، فلا يترك به المقطوع، وذلك كالإجماع لا يخصّ بخبر الواحد.

مسألة: وقال بعض الواقفيّة بالتّوقّف؛ وذلك لأنّ خبر الواحد مظنون الأصل - أي السّند - مقطوع المعنى، واللفظ العامّ من الكتاب مقطوع الأصل - لتواتر لفظه - مظنون الشّمول. فهما متقابلان، ولا دليل على

---

(١) ابن حامد سبقت ترجمته.

(٢) الآية ٤٤ من سورة النّحل.

(٣) عيسى بن أبان بن صدقة سبقت ترجمته.

التّرجيح . فيجب التّوقّف حتى يتبيّن الرّاجح .

استدلال ابن قدامة على تقديم الخاصّ تقدّم أو تأخّر :

لتقديم الخاصّ عند ابن قدامة مسلكان – أي طريقان – :

أحدهما : أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم ذهبت إليه وعملوا به ، حيث خصّصوا قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾[١] ، برواية أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم : **« لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها »**[٢] .

كما خصّصوا آية الميراث وهي قوله سبحانه وتعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾[٣] الآية بقوله عليه الصّلاة والسّلام : **« لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم »**[٤] وقوله : **« لا يرث القاتل »**[٥] وقوله : **« إنّا معاشر الأنبياء لا نورث »**[٦] .

---

(١) الآية ٢٤ من سورة النّساء .

(٢) الحديث رواه الجماعة بلفظ : (نهى) .

(٣) الآية ١١ من سورة النّساء .

(٤) الحديث عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما رواه الجماعة إلا مسلمًا والنسائي .

(٥) الحديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه ، رواه أبو داود .

(٦) الحديث عن أبي بكر رضي الله عنه ومثله عن عمر رضي الله عنه متّفق عليه .

كما خصّصوا عموم الوصيّة: بقوله عليه الصّلاة والسّلام: « **لا وصيّة لوارث** »[١].

وعموم قوله سبحانه: ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾[٢]، بقوله عليه الصّلاة والسّلام: « **حتى يذوق عسيلتها** »[٣] إلى نظائر كثيرة لا تحصى، مِمّا يدلّ على أنّ الصّحابة والتّابعين كانوا يتسارعون إلى الحكم بالخاصّ على العامّ من غير اشتغال بطلب تاريخ، ولا نظر في تقديم ولا تأخير.

المسلك الثّاني: إنّ إرادة الخاصّ بالعامّ غالبة معتادة، بل هي الأكثر، وإذا كانت إرادة الخاصّ أغلب وأظهر قدِّم لظهوره وغلبته.

واحتمال النّسخ – كما يقول الواقفيّة – نادر بعيد.

وكذلك احتمال تكذيب الرّاوي فإنّه عدل جازم في الرّواية، وسكون النّفس إلى العدل في الرّواية فيما هو نصّ، كسكونها إلى عدلين في الشّهادات.

مثال ذلك: إنّ احتمال صدق أبي بكر رضي الله عنه في روايته عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: « **نحن معاشر الأنبياء لا نورث** » مِمّا لا يخفى، وهو

---

(١) الحديث عن عمرو بن خارجة وعن أبي أمامة رواه الخمسة.

(٢) الآية ٢٣٠ من سورة البقرة.

(٣) الحديث عن عائشة رواه الجماعة بلفظ « لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك ».

أرجح من احتمال أن تكون الآية سيقت لبيان حكم ميراث النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم. فلذلك عمل الصّحابة برواية أبي بكر رضي الله عنه. والعمل بالرّاجح متعيّن.

الرّدّ على من قال بالتّعارض والوقف: حجّتهم المطالبة بالدّليل على ترجيح التّخصيص، وقد ذكر ابن قدامة فيما سبق الدّليل من وجهين. وبيّن أنّ إرادة الخصوص أرجح من احتمال النّسخ. فإنّ أكثر العمومات مخصّصة. وأكثر الأحكام مقرّرة ثابتة غير منسوخة. وكون النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مبيّنًا لا يمنع من حصول البيان بغيره، فقد أخبر الله سبحانه وتعالى أنّه أنزل الكتاب تبيانًا لكلّ شيء.

وأمّا قولهم: المبيَّن تابع للمبيِّن غير صحيح؛ فالكتاب يبيّن بعضه بعضًا، والسّنّة يخصّ بعضها بعضًا، وليس المخصِّص تابعًا للمخصوص. وقد تقدّم بيان جواز التّخصيص بدليل سابق - كالعقل - وبالإجماع. كما يجوز تخصيص الآحاد بالمتواتر وليس فرعًا له.

وقولهم: إنّ الكتاب مقطوع به. وهو قول الحنفيّة.

الجواب: دخول المخصوص ضمن العموم، وكونه مرادًا من اللفظ، ليس مقطوعًا به، بل هو مظنون ظنًّا ليس قويًّا، بل ظنّ الصّدق أقوى منه.

وبراءة الذّمّة - قبل السّمع - مقطوع بها، بشرط أنّ لا يرد سمع، ويشتغل بخبر الواحد.

جواب آخر: إنّ وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به بالإجماع، وإنّما

الاحتمال في صدق الرّاوي، ولا تكليف علينا في اعتقاد صدقه. فمثلاً: تحليل البُضع وسفك الدّم واجب، بقول عدلين قطعًا، مع أنّا لا نقطع بصدقهما. فكذلك الخبر يجب العمل به ولو لم نقطع بصدق الرّاوي.

الدّليل الخامس: المفهوم بالفحوى، وهو لحن الخطاب، ودليل الخطاب.

وفحوى اللّفظ: ما أفاده اللفظ لا من صيغته – أي من معناه ولحنه.

فإنّ هذا الدّليل قاطع كالنّصّ، ودليل الخطاب حجّة كالنّصّ فيخصّ به العموم.

مثاله: في قوله عليه الصّلاة والسّلام: « **في أربعين شاة شاة** »[١] خُصّ بمفهوم قوله عليه الصّلاة والسّلام: « في سائمة الغنم زكاة »[٢]. في إخراج المعلوفة، فلا زكاة فيها، سواء بلغت الأربعين أم لم تبلغ.

الدّليل السّادس: فعل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:

مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾[٣]، عامّ في عدم القربان حالة الحيض في الفرج وغيره، وقد خُصّ هذا بفعله عليه الصّلاة والسّلام كما في حديث عائشة رضي الله عنها: « **كان رسول الله**

---

[١] الحديث رواه أحمد وأبو داود والترمذي وقال حديث حسن.

[٢] الحديث جزء من حديث طويل عن أنس رواه أحمد والنسائي وأبو داود والبخاري وقطعه في عشرة مواضع.

[٣] الآية ٢٢٢ من سورة البقرة.

صلّى الله عليه وسلّم يأمرني فأتّزر فيباشرني وأنا حائض »[١] فخصّ الفعل النّهي عن القربان في الفرج خاصّة وأباح القربان لِمَا سواه.

ومثله: تخصيص قوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[٢]، برجم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ماعزًا رضي الله عنه ولم يجلده[٣]، وهذا مذهب الشّافعي رحمه الله. لأنّ الآية عامّة في الزّاني الثّيب والبكر، ففعله صلّى الله عليه وسلّم برجمه ماعزًا دون جلده تخصيص للنّصّ العامّ.

الدّليل السّابع: تقرير رسول الله صلّى الله عليه وسلّم واحدًا من أمّته بخلاف موجب العموم وسكوته عليه. فإنّ سكوت النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن الشّيء يدلّ على جوازه؛ فإنّه عليه الصّلاة والسّلام لا يحلّ له الإقرار على الخطأ، وهو معصوم.

وإثبات الحكم في حقّ واحد يعمّ الجميع.

مثاله: في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴾[٤]، فهذا يعمّ كلّ مال، وتدخل الخيل في عمومه. لكن لَمّا أقرّ

---

(١) الحديث متّفق عليه.

(٢) الآية ٢ من سورة النّور.

(٣) الخبر عن جابر بن سمرة رواه أحمد. وعن أبي هريرة متّفق عليه.

(٤) الآيتان، ٢٤، ٢٥ من سورة المعارج.

الرّسول صلّى الله عليه وسلّم أصحابه على ترك زكاة الخيل - مع كثرتها عندهم وفي أيديهم - دلّ ذلك على سقوط زكاة الخيل[٩٣]؛ وتعليل ذلك: إنّ ترك الغرض - وهو الزّكاة - منكر يجب إنكاره.

الدّليل الثّامن: قول الصّحابي يعتبر مخصّصًا للعموم - عند مَن يراه حجّة مقدّمًا على القياس يخصّ به العموم؛ من حيث إنّ القياس يخصّص به العموم، فقول الصّحابي المقدّم عليه أولى بالتّخصيص.

اعتراض: إذا قيل: إنّ الصّحابيّ قد يترك مذهبه للعموم، كما ترك ابن عمر رضي الله عنهما مذهبه - في جواز المخابرة - لحديث رافع بن خديج[٩٤] رضي الله عنه، فغير الصّحابي أولى بترك قوله للعموم. وإذا وجب ترك قول الصّحابي للعموم فلا يجوز أن يخصّ به العموم؛ لأنّ التّخصيص به ينافي تركه.

الجواب: إنّ ابن عمر رضي الله عنهما إنّما ترك مذهبه لنصّ عارضه لا للعموم، فيكون العموم مؤكّدًا لذلك النّصّ.

أمّا مَن لا يرى قول الصّحابي حجّة، فلا يجيز تخصيص العامّ به؛ والتّعليل: إنّ التّخصيص تقديم الخاصّ، وما ليس بحجّة لا يجوز تقديمه.

---

(٩٣) الخبر في سقوط زكاة الخيل رواه أحمد وأبو داود والنّسائي عن علي رضي الله عنه.

(٩٤) حديث رافع بن خديج رضي الله عنه أخرجاه.

الدّليل التّاسع : قياس نصّ خاصّ إذا عارض عمومَ نصّ آخر. وهذا فيه قولان : **الأوّل** : يخصّ به العموم – وهو قول أبي بكر والقاضي، وقول الشّافعي وجماعة من الفقهاء والمتكلّمين. وهو الذي رجّحه ابن قدامة واستدلّ له.

مثاله : في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ ﴾[١]، هذا عامّ في جواز كلّ بيع، ثم ورد النّصّ بتحريم الربا في البر – مثلاً – بعلّة الكيل – وقياسه تحريم الرّبا في الأرز – وهو قياس نصّ خاصّ يخصّ به تحليل عموم البيع.

ومثله : تحريم النّبيذ بعلّة الإسكار، قياسًا على الخمر – هو قياس نصّ خاصّ، فيخصّ به عموم قوله تعالى : ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ ﴾[٢] الآية.

القول الثّاني : إنّه لا يخصّ به العموم. وهو قول أبي إسحاق بن شاقلا[٣] وجماعة من الفقهاء. **ومن حجّتهم** : أوّلاً : حديث معاذ رضي الله عنه حينما

---

(١) الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

(٢) الآية ١٤٥ من سورة الأنعام.

(٣) أبو إسحاق بن شاقْلا / إبراهيم بن أحمد بن عمر البزار الحنبلي إمام جليل القدر كثير الرواية حسن الكلام في الأصول والفروع توفي سنة ٣٦٩هـ ببغداد، طبقات الحنابلة جـ ١ ص ١٢٨ .

أراد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إرساله إلى اليمن ليكون قاضيًا. حيث قال عليه الصّلاة والسّلام: **بِمَ تحكم**؟ فقال: بكتاب الله. قال عليه السّلام: **فإن لم تجد**؟ قال: بسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. قال: **فإن لم تجد**؟ قال: أجتهد رأيي[1].

قالوا: فجعل الاجتهاد مؤخّرًا، فكيف يقدَّم على الكتاب؟

ثانيًا: إنّ الظّنون المستفادة من النّصوص أقوى من الظّنون المستفادة من المعاني المستنبطة.

ثالثًا: إنّ العموم أصل، والقياس فرع. فلا يقدّم الفرع على الأصل.

رابعًا: إنّ القياس إنّما يراد لطلب حكم ما ليس منطوقًا به، فما هو منطوق به لا يثبت بالقياس.

قول آخر: وقال قوم بالتّفصيل: حيث قالوا: يقدّم جليّ القياس على العموم دون الخفي؛ لأنّ الجليّ أقوى من العموم، والخفيّ من القياس ضعيف. والعموم ليس دائمًا قويًّا، إذ يضعف تارة بأن لا يظهر منه قصد التّعميم، وذلك حينما يكثر الـمُخرَج منه بكثرة الـمُخصِّصات.

من أمثلة ذلك: إنّ دلالة قوله عليه الصّلاة والسّلام: « **لا تبيعوا البرّ بالبرّ إلا مثلاً بمثل** »[2] الحديث. على تحريم بيع الأرز – مثلاً – أقوى

---

(١) حديث معا رضي الله عنه قد سبق تخريج وينظر تلخيص الحبير ج ٤ ص ١٨٢ .

(٢) الحديث سبق تخريجه.

وأظهر من دلالة قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾[١]، على إباحة بيعه متفاضلاً.

كما أنّ دلالة تحريم الخمر على تحريم النّبيذ بقياس الإسكار، أغلب في الظّنّ وأقوى من دلالة قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ ﴾[٢] الآية على إباحته.

فإذا تقابل الظّنّان وجب تقديم أقواهما، كالعمل في العمومين والقياسين المتقابلين.

ما الفرق بين القياس الجليّ والقياس الخفيّ ؟

فسَّر قوم **القياس الجليّ**: بأنّه قياس العلّة – أي القياس الذي يثبت فيه الحكم في الفرع بعلّة الأصل.

والقياس الخفي: هو قياس الشّبه. أي القياس الذي كانت علّته بالتّأثير والاستنباط. وفسّرهما قوم: بأنّ الجليّ: ما يظهر فيه المعنى. مثاله قوله عليه الصّلاة والسّلام: « **لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان** »[٣] الحديث. وتعليل ذلك بما يدهش الفكر، حتى يجري ذلك في الجائع والخائف وأشباههما. والقياس الخفي بخلافه.

---

(١) الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

(٢) الآية ١٤٥ من سورة الأنعام.

(٣) الحديث أخرجه مسلم.

قول آخر :

وقال عيسى بن أبان[١] : وحُكِي عن أبي حنيفة رحمه الله. إنّ تخصيص العموم بقياس نصّ خاصّ إنّما يجوز في العامّ المخصوص قبلاً دون عامّ لم يخصّ؛ وذلك لضعف العامّ بالتّخصيص.

حجّة القول الأوّل : وردّهم على حجج القول الثّاني :

قالوا : إنّ صيغة العموم محتملة للتّخصيص، ومعرضة له – لأنّ كلّ عامّ مخصوص – وأمّا القياس فغير محتمل، فيقضى بغير المحتمل على المحتمل، كالمجمل مع المفسّر.

وأمّا ردّهم على أدلّة القول الثّاني : قالوا :

١ـ أمّا حديث معاذ رضي الله عنه : فإنّ كون هذه الصّورة – أي المذكورة في هذا الدّليل – مرادة بلفظ الحديث العامّ فهذا أمر غير مقطوع به. والقياس يدلّنا على أنّها غير مرادة، ولهذا جاز : ترك عموم الكتاب بخبر الواحد وبالخبر المتواتر اتّفاقًا، ورتبة السّنّة بعد رتبة الكتاب في الخبر. والسّنّة لا يترك بها الكتاب لكن تكون مبنيّة له، والتّبيين يكون تارة باللفظ وتارة بمعقول اللفظ. والقياس من معقول اللفظ.

٢ـ وأمّا قولهم : إنّ الظّنون المستفادة من النّصوص أقوى. فلا نسلّم ذلك على الإطلاق.

---

(١) عيسى بن أبان سبقت له ترجمة.

٣ـ **وقولهم**: لا يترك الأصل بالفرع. قلنا: هذا القياس فرع نصّ آخر، لا فرع النّصّ المخصوص به. والنّصّ يُخَصّ تارة بنصّ آخر. وتارة بمعقول النّصّ.

ثم يلزم على قولهم: أن لا يخصّص عموم القرآن بخبر الواحد.

٤ ـ **وقولهم: هو منطوق به**. قلنا: كونه منطوقًا به أمر مظنون. وذلك لأنّ العام إذا أريد به الخاصّ كان نطقًا بذلك القدر، وليس نطقًا بما ليس بمراد. ولهذا جاز التّخصيص بدليل العقل القاطع، مع أنّ دليل العقل لا يقابل النّصّ الصّريح من الشّارع. لأنّ الأدلّة لا تتعارض.

فصل[1]

في تعارض العمومين

التّعارض - كما سيأتي - إنّما يكون في نظر المجتهد، لا في الواقع ونفس الأمر؛ لأنّ الأدلّة الشّرعيّة لا تعارض بينها.

إذا تعارض عمومان فإمّا أن يمكن الجمع بينهما، وإمّا أن لا يمكن الجمع بينهما.

أوّلاً: صور إمكان الجمع: ١ـ أن يكون أحدهما أخصّ من الآخر، فيقدّم الخاصّ.

٢ـ أن يكون أحدهما يمكن حمله على تأويل صحيح، والآخر غير ممكن تأويله. فهنا يجب التّأويل في المؤوّل ويكون الآخر دليلاً على المراد منه؛ جمعًا بين الحديثين - أو الدّليلين - إذ الجمع هنا أولى من إلغائهما.

ثانيًا: صور تعذّر الجمع: وإن تعذّر الجمع بينهما لتساويهما، ولكونهما متناقضين، فلا بدّ أن يكون أحدهما ناسخًا للآخر؛ إذا عُلِم التّاريخ، فإنّ أشكل التّاريخ طُلِب الحكم من دليل غيرهما وأسقطا.

وكذلك: إذا تعارض عمومان كلّ واحد منهما عامّ من وجه خاصّ من وجه.

مثاله: قوله عليه الصّلاة والسّلام: « **مَن نام عن صلاة أو نسيها**

---

[1] ابن قدامة ق ٢ ص ١٥١، ابن بدران ج ٢ ص ١٧٣.

فليصلّها إذا ذكرها »[١] فإنّه يتناول الفائتة بخصوصه، ووقت النّهي بعمومه، مع قوله عليه السّلام: « **لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشّمس** »[٢] حيث يتناول هذا الحديث الفائتة بعمومه، والوقت بخصوصه.

وقوله عليه الصّلاة والسّلام: « **مَن بَدَّل دينه فاقتلوه** »[٣] مع قوله عليه الصّلاة والسّلام: « **نُهيت عن قتل النّساء** »[٤]. فهما سواء لعدم ترجيح أحدهما على الآخر فيتعارضان ويعدل إلى دليل غيرهما.

اعتراض: وقال قوم: لا يجوز تعارض عمومين خاليين عن دليل التّرجيح؛ لأنّه يؤدّي إلى وقوع الشّبهة، وهو منفّر عن الطّاعة.

الجواب: قلنا: بل ذلك جائز. ويكون مبيّنًا للعصر الأوّل، وإنّما خفي علينا لطول المدّة واندراس القرائن والأدلّة - أي أن يكون أحدهما متقدّمًا والثّاني متأخّرًا والمتأخّر ناسخ للمتقدّم - ويكون ذلك محنة وتكليفًا علينا لنطلب دليلاً آخر، ولا تكليف في حقّنا إلا بما بلغنا.

وأمّا التّنفير فباطل؛ فقد نفر طائفة من الكفّار من النّسخ، ثم لم يدلّ ذلك على استحالته. والله أعلم.

---

(١) الحديث رواه النّسائي والتّرمذي وصحّحه، وللجماعة بدون قوله « من نام عن صلاة ».

(٢) الحديث عن أبي سعيد رضي الله عنه متّفق عليه.

(٣) الحديث رواه الجماعة إلا مسلمًا.

(٤) الحديث بلفظ: نَهَى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن قتل النّساء والصّبيان. رواه الجماعة إلا النّسائي.

المخصّصات المتّصلة غير المستقلّة[1]

١- فصل - في الاستثناء.

الاستثناء: في اللّغة: من الثّني وهو العطف والمنع والصّرف. والاستثناء: استفعال من التّثنية. وهو إيراد لفظ يقتضي رفع ما يوجبه عموم اللفظ.

وفي الاصطلاح: «**هو إخراج بعض الجملة عن الجملة بلفظ إلاّ أو ما أقيم مقامه**».

وأدوات الاستثناء وصيغه: إلا - وهي أمّ الباب - وغير، وسوى، وعدا، وليس، ولا يكون، وحاشا، وخلا.

وحدَّه ابن قدامة بأنّه: «**قول ذي صيغة متّصل، يدلّ على أنّ المذكور معه غير مراد بالقول الأوّل**».

الفرق بين التّخصيص والاستثناء:

يفارق الاستثناء التّخصيص - المذكور سابقًا - بشيئين:

الأوّل: في اتّصاله. حيث إنّ المستثنى متّصل بالعامّ المستثنى منه بخلاف المخصّصات السّابقة المنفصلة.

الثّاني: أنّ الاستثناء يتطرق - أي يدخل - إلى النّصّ؛ لكونه متّصلاً به. مثاله: عندي عشرة إلا ثلاثة. والتّخصيص كما هو مبيَّن مخالف لذلك.

---

[1] ابن قدامة ق ٢ ص ٢٥٢، ابن بدران ج ٢ ص ١٧٤ .

الفرق بين النّسخ والاستثناء:

يفارق الاستثناء النّسخ في ثلاثة أشياء:

الأوّل: أنّ الاستثناء متّصل، والنّاسخ منفصل عن المنسوخ متأخّر عنه.

الثّاني: إنّ النّسخ لِمَا دخل تحت اللفظ. وأمّا الاستثناء فهو يمنع أن يدخل تحت اللفظ ما لولاه لدخل.

الثّالث: إنّ النّسخ يرفع جميع حكم النّصّ. والاستثناء إنّما يجوز في البعض. وهذا الفرق غير صحيح لأنّ من النّسخ ما يرفع بعض حكم النّصّ لا جميعه.

فصل[١]

في شروط الاستثناء

يشترط في الاستثناء ثلاثة شروط:

الأوّل: أن يكون المستثنى متّصلاً بالمستثنى منه في كلام واحد، بحيث لا يفصل بينهما بكلام أجنبي، ولا بسكوت طويل يمكن الكلام فيه؛ وذلك لأنّ المستثنى جزء من الكلام يحصل به الإتمام، فإذا انفصل لم يكن إتمامًا. وذلك كالشّرط وخبر المبتدأ. فإنّه لو قال: أكرم مَن دخل داري. ثم قال بعد شهر: إلا زيدًا. لم يفهم. كما لو قال: زيد. ثم قال بعد شهر: قائم. لم يعد خبرًا. وكذلك الشّرط.

وحكي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: إنّه يجوز أن يكون منفصلاً. وقد اختلف في نقل هذه المقولة عن ابن عبّاس. وعلى صحّة النّقل، فعمل الجمهور كلّه على خلافه. وذكر عن عطاء[٢]، والحسن[٣] رحمهما الله: جواز تأخيره ما دام في المجلس، وأومأ إليه أحمد رحمه الله، وذلك في الاستثناء في اليمين دون الإقرار.

والرّاجح ما ذكر من وجوب الاتّصال.

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٥٣، ابن بدران جـ ٢ ص ١٧٧ .

(٢) عطاء بن رباح أسلم القرشي - مولاهم - المكي: ثقة فقيه فاضل، كثير الإرسال مات سنة ١١٤هـ. التّقريب جـ ٢ ص ٢٢ .

(٣) الحسن بن أبي الحسن يسار البصري الإمام المشهور وقد سبقت له ترجمة.

الشّرط الثّاني: أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه - ويسمّى استثناء متّصلاً. - وأمّا الاستثناء من غير الجنس - وهو ما يسمّيه النّحاة الاستثناء المنقطع - فقد وقع في اعتباره خلاف.

١ـ فعند ابن قدامة رحمه الله وبعض الشّافعيّة: إنّ الاستثناء من غير الجنس مجاز، ولذلك لا يجوز دخوله في الإقرار. فلو أقرّ بشيء واستثنى من غير جنسه، كان استثناؤه باطلاً. كما لو أقرّ له بمئة درهم إلا ثوبًا.

٢ـ وعند أبي حنيفة ومالك وبعض الشّافعيّة وبعض المتكلّمين وعند النّحاة يصحّ الاستثناء من غير الجنس - ويسمّى الاستثناء المنقطع، وقد جاء في القرآن الكريم واللغة الفصيحة.

الأمثلة: قال الله تعالى: ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا ﴾[١] والسّلام من غير جنس اللغو.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾[٢]. والتّجارة من غير جنس أكل الأموال بالباطل.

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ ﴿١٩﴾ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ

---

[١] الآيتان ٢٥ - ٢٦ من سورة الواقعة.

[٢] الآية ٢٩ من سورة النّساء.

رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾[١] والابتغاء ليس من جنس النّعمة.

ومن اللغة قول الشّاعر:[٢]

وقفت فيها أصيلا لاً أسائلها : عيَّت جوابًا وما بالرّبع من أحد

إلا الأواري. والأواري ليست من جنس الأحد، لأنّ الأواري محابس الخيل.

وقول الآخر[٣]: وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

واليعافير والعيس ليس من جنس الأنيس. ومثله كثير.

قال ابن قدامة مناصرًا للقول الأوّل:

ولنا: إنّ الاستثناء إخراج بعض ما يتناوله المستثنى منه. بدليل أنّه مشتقّ من قولهم: ثنيت فلانًا عن رأيه. وثنيت العنان. فيشعر بصرف الكلام عن صوبه الذي كان يقتضيه سياقه، فإذا ذكر ما لا دخول له في الكلام الأوّل لولا الاستثناء، فما صرف الكلام ولا ثناه عن وجه استرساله، فتكون تسميته استثناء تجوّزًا باللفظ عن موضوعه، وتكون «إلا» هنا بمعنى «لكن». قال هذا ابن قتيبة[٤]. وقال: هو قول سيبويه[٥]. وقاله غيرهما من

---

(١) الآيتان ١٩ - ٢٠ من سورة الأعلى.

(٢) من قصيدة للشّاعر النّابغة الذّبياني الجاهلي.

(٣) البيت من قصيدة لعامر بن الحارث.

(٤) ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري النحوي اللغوي له كتاب أدب الكاتب وغيره، وفيات الأعيان ج ١ ص ٢٤٩ .

(٥) سيبويه هو أبو بشر عمرو بن قنبر مولى الحارث بن كعب إمام أهل النّحو بلا منازع. توفّي سنة ١٨٠هـ وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠٣ .

أهل العربيّة.

وإذا كانت «إلا» بمعنى «لكن» لم يكن لها في الإقرار معنى. فلم يصحّ أن ترفع شيئًا منه فتكون لاغية؛ فإنّ «لكن» إنّما تدخل للاستدراك بعد الجحد، والإقرار ليس بجحد فلا يصحّ فيه، ولذلك لم يأت الاستثناء المنقطع في إثبات بحال.

الشّرط الثّالث:

أن يكون المستثنى أقل من النّصف، وفي استثناء النّصف وجهان، وهذا عند الحنابلة وبعض الفقهاء، وأمّا عند أكثر الفقهاء والمتكلّمين فيجوز استثناء الأكثر. ولا خلاف في عدم جواز استثناء الكلّ.

حجّة من جوّز استثناء الأكثر:

قالوا: يجوز استثناء الأكثر **بأدلّة: منها**: قوله سبحانه وتعالى حكاية عن قول إبليس لعنه الله: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[1]. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾[2]. فاستثنى كلّ واحد منهما من الآخر وأيّهما كان الأكثر حصل المقصود.

---

(١) الآيتان ٨٢ - ٨٣ من سورة صٓ.

(٢) الآية ٤٢ من سورة الحجر.

وقال الشّاعر:[١]

أدوا التي نقصت تسعين من مائة ثم ابعثوا حكمًا بالحقّ قوامًا

فهذا بمعنى مائة إلا تسعين. وهي استثناء الأكثر.

ولأنّه إذا جاز استثناء الأقلّ جاز استثناء الأكثر، ولأنّه رفع بعض ما تناوله اللفظ فجاز في الأكثر كالتّخصيص.

حجّة ابن قدامة ودليله وردّه:

قال ابن قدامة رحمه الله: ولنا: إنّ الاستثناء لغة، وأهلّ اللغة نفوا ذلك وأنكروه. قال أبو إسحاق الزّجّاج[٢]: لم يأت الاستثناء إلا في القليل من الكثير.

وقال ابن جني[٣]: لو قال قائل: مائة إلا تسعة وتسعين ما كان متكلّمًا بالعربيّة، وكان كلامًا عِيًّا من الكلام ولُكْنَة.

وقال القتيبي[٣]: يقال: صمت الشّهر كلّه إلا يومًا واحدًا. ولا يقال:

---

(١) هذا البيت مصنوع لم يرد عن العرب.

(٢) الزجاج / أبو إسحاق إبراهيم بن محمد السري بن سهل النحوي المشهور. من كتبه معاني القرآن. توفّي سنة ٣١٠هـ، وفيات الأعيان ج ١ ص ١٨ .

(٣) ابن جني: هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النّحوي الشّهير، إمام في النّحو والأدب واللغة. توفّي ببغداد سنة ٣٩٢ . الوفيات ج ١ ص ٥٦١، بغية الوعاة ج ٢ ص ١٣٢ .

(٣) القتيبي هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة السابق ذكره، إشارة التعيين ترجمة ١٠١، وبغية الوعاة ج ٢ ص ٦٣ .

صمت الشّهر إلا تسعة وعشرين يومًا.

ويقول: لقيت القوم جميعهم إلا واحدًا أو اثنين. لا يجوز أن يقول: لقيت القوم إلا أكثرهم.

فإذا ثبت أنّه ليس من اللغة فلا يقبل. ولو جاز هذا لجاز في كلّ ما كرهوه وقبّحوه.

الرّدّ: وأمّا الآية التي احتجّوا بها فقد أجيب عن احتجاجهم بها بأجوبة:

١- **منها**: إنّه استثناء - في إحدى الآيتين - المخلصين من بني آدم وهم الأقل، وفي الأخرى استثناء الغاوين من جميع العباد، وهم الأقل؛ فإنّ الملائكة من عباد الله قال الله تعالى: ﴿ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾[1] وهم غير غاوين.

اعتراض: وهذا الرّدّ ضعيف؛ لأنّ الكلام والمحاورة إنّما كانت منصبّة على ذرّيّة آدم عليه السّلام، وإذا كان الكلام في ذرّيّة آدم لم يصحّ ضمّ الملائكة إليهم، والغاوون من العباد هم الأكثرون بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴾[2]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾[3].

---

[1] الآية ٢٦ من سورة الأنبياء.

[2] الآية ١٧ من سورة الأعراف.

[3] الآية ٦٣ من سورة العنكبوت.

٢- **وردّ آخر** : إنّ الاستثناء في الآية منقطع - أي في قوله : ﴿ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ وإلا هنا بمعنى لكن.

اعتراض : وأعترض على هذا الرّدّ بالقول : إنّ الأصل في الاستثناء الاتّصال لا الانقطاع. وقوله : ﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ ﴾، أي بالجبر والقهر القدري - بل ذلك لله تعالى - وذلك لا ينفي سلطانه بالإغواء والوسوسة. فللشيطان على الغاوين سلطان الإغواء والوسوسة.

وقال المعترضون : إنّ الجواب الصّحيح عن الآية : هو أنّ المنع من استثناء الأكثر إنّما يكون إذا صُرِّح بعدد المستثنى منه، أمّا إذا لم يُصرَّح بعدد المستثنى منه، فإنّ استثناء الأكثر جائز باتّفاق. ومثاله : إذا قال : خذ ما في الكيس من الدّراهم إلا الزّيوف.- وكانت أكثر -. والآية من هذا الباب حيث لم يصرّح فيها بعدد المستثنى منه.

وأمّا الرّدّ عن البيت - على تقدير ثبوته وصحّته - فليس فيه استثناء صريح ؛ لأنّ محلّ النّزاع مشروط بالتّصريح بصيغة الاستثناء والعدد.

وأمّا قياسهم جواز استثناء الأكثر على جواز استثناء الأقلّ فهو قياس في اللغة. والقياس في اللغة غير جائز - عند الأكثرين -. ولو سلّمنا بجوازه، فإنّ القياس الصّحيح أن يكون لعلّة جامعة بين المقيس والمقيس عليه، ولا علّة هنا تجمع بين الأكثر والأقل.

وردّ آخر. ولو جاز ما تقولون لجاز أيضًا استثناء الكلّ، لجواز استثناء البعض، وبالمقابل والمعارضة، فلمّا لم يجز استثناء الكلّ لم يجز استثناء الأكثر.

والفرق بين القليل والكثير: أنّ العرب استعملت في لغتها استثناء القليل دون استثناء الكثير. فلا يقاس في لغتهم ما أنكروه - وهو استثناء الأكثر - على ما حسّنوه وجوّزوه - وهو استثناء الأقلّ.

والله أعلم.

فصل[١]

الاستثناء بعد الجُمَل

إذا تعقّب الاستثناء جُمَلاً - أي وقع الاستثناء بعد جُمَل معطوف بعضها على بعض - فهل يكون الاستثناء راجعًا إلى جميعها أو إلى الأخيرة منها خاصّة ؟

خلاف في هذه المسألة: وهذا الخلاف إنّما يقع إذا لم توجد قرينة تمنع رجوعه إلى غير الجملة الأخيرة. **فعند الشّافعيّة والحنابلة**: يعود الاستثناء إلى الجمل المتعاطفة كلّها. وهذا القول الرّاجح عند ابن قدامة، حيث نصره ودافع عنه.

وعند الحنفيّة: يعود إلى الأخيرة منها فقط.

وقال آخرون: بالتّوقّف. ولكن اختلفوا **فقال بعضهم**: بالتّوقّف للاشتراك، حيث قد ورد عن العرب في لغتهم عائدًا إلى الكلّ تارة، وإلى البعض تارة أخرى، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فهو حقيقة فيهما - وهذا قول المرتضى[٢].

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٥٧ ، ابن بدران ج ٢ ص ١٨٥ .

(٢) المرتضى / الشريف المرتضى / علي بن الحسين بن موسى أبو القاسم يعود في نسبه إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، كان نقيب العلويين في زمانه، مُجمع على فضله، توحَّد في علوم كثيرة، وله تصانيف في الأصول منها: الذّخيرة ومنها الذّريعة في الأصول، وله كتب في اللغة وديوان شعر. توفّي سنة ٤٣٦هـ. بغية الوعاة ج ٢ ١٦٢ فما بعدها مختصرًا.

وقال بعض آخر: بالتّوقّف للتّعارض حيث تعارضت الأدلّة، فيطلب المرجّح الخارجي. وهذا قول: القاضي أبي بكر[١] والغزالي[٢].

الأمثلة لهذه المسألة: في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ ﴾[٣].

وقول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: « **لا يُؤمَّن الرّجل في سلطانه، ولا يُجْلَس على تكرمته إلا بإذنه** » الحديث[٤].

حجّة القائلين برجوع الاستثناء إلى أقرب المذكورين - أي إلى الجملة الأخيرة - وهم الحنفيّة - **قالوا**: إنّ الاستثناء المتعقّب جملاً يرجع إلى أقربها لأمور ثلاثة: -

الأمر الأوّل: أنّ العموم يثبت في كلّ صورة بيقين - أي أنّ عموم الحكم في كلّ جملة من الجمل متيقّن، وأمّا عود الاستثناء إلى جميعها فمشكوك فيه، فلا يزال المتيقّن - وهو العموم - بالمشكوك فيه؛ **لأنّ اليقين لا يزول بالشّك**.

---

(١) القاضي أبو بكر سبقت ترجمته.

(٢) الغزالي سبقت ترجمته.

(٣) الآيتان ٤، ٥ من سورة النّور.

(٤) الحديث أخرجه مسلم.

الأمر الثّاني: أن الاستثناء إنّما يجب ردّه إلى ما قبله ضرورة صدق الكلام؛ لأنّ الاستثناء لا يستقلّ بنفسه - فإذا تعلّق الاستثناء بما يليه فقد استقلّ وأفاد، فلا حاجة إلى تعلّقه بما قبل ذلك. لأنّنا لو علّقناه بما قبله لصار كالاستثناء من الاستثناء.

الأمر الثّالث: أنّ الجملة التي عاد عليها الاستثناء وعلّق بها مفصولة عن الجملة السّابقة لها بحرف العطف، فأشبه الفصل بكلام أجنبيّ، فلو فُصل بينهما بكلام أجنبي لم يَعُد الاستثناء إلى الجميع فكذلك ما أشبهه.

حجّة أصحاب القول الأوّل وردّهم على حجج الحنفيّة:

قالوا: إنّ لنا أدلّة ثلاثة على عود الاستثناء للجميع:

الأوّل: شبه الاستثناء بالشّرط. فإنّ الشّرط إذا تعقّب جملاً عاد إلى جميعها، ومثاله: إذا قال: نسائي طوالق، وعبيدي أحرار إن كلّمت زيدًا. فيكون تكليمه زيدًا شرطًا في وقوع الطّلاق والعتق جميعًا. فكذلك الاستثناء. والجامع بين الشّرط والاستثناء افتقار كلّ منهما إلى ما يتعلّق به. فالشّرط يتعلّق بمشروطه، ولا يستقلّ بدونه، والاستثناء يتعلّق بالمستثنى منه ولا يستقلّ بدونه، ولأجل اشتراكهما في التّعلّق وعدم الاستقلال سمّي التّعليق بمشيئة الله تعالى استثناء. كالاستثناء في اليمين والإيمان والطّلاق. كما لو قال: والله لأفعلنّ كذا إن شاء الله تعالى، وأنا مؤمن إن شاء الله، وأنت طالق إن شاء الله. فإذا ثبت أنّ بين الشّرط والاستثناء هذا الاشتراك الخاصّ وجب أن يستويا في رجوع كلّ منهما إلى جميع الجمل قبله.

اعتراض: فإن قيل: إنّ الفرق بينهما: إنّ الشّرط رتبته التّقدّم على مشروطه، بخلاف الاستثناء الذي يجب تأخّره عن المستثنى منه، فيكون قياس أحدهما على الآخر غير صحيح.

الجواب: قلنا: إذا تأخّر الشّرط فلا فرق بينهما. فإن تقدّم الشّرط على المشروط أمر عقلي لا لغوي، وكلامنا في اللغة لا العقل. ثم ينبني على كلامكم أنّه لو تقدّم الشّرط فيجب أن يتعلّق بالجملة الأولى دون ما عداها، فلو قال: إن كلّمت زيدًا فنسائي طوالق وعبيدي أحرار، أنّه لو كلّمه طلقت نساؤه فقط، ويتحرّر عبيده في الحال، ولم يقل أحد بذلك.

وعلى ذلك فإن كان الشّرط يتعلّق بالجمل كلّها تقدّم أو تأخّر فكذلك الاستثناء؛ لأنّه مساوٍ للشّرط في حال تأخّره.

الأمر الثّاني في الرّدّ: اتّفاق أهل اللغة على أنّ تكرار الاستثناء بعد كلّ جملة عِيٌّ وضعف، ولُكْنه، ولو لم يعد الاستثناء إلى الجميع لقبح ذلك، وعود الاستثناء إلى الجميع يكون متعيّنًا لازمًا فيما يراد فيه الاستثناء من جميع الجمل.

الأمر الثّالث: إنّ العطف بالواو يوجب نوعًا من الاتّحاد المعنوي بين المعطوف والمعطوف عليه، فيُصَيِّر العطف الجمل المتعدّدة كالجملة الواحدة. فيصير كأنّه قال: اضرب الجماعة الذين هم قَتَلة وسُرّاق إلا مَن تاب.

ولا فرق بين هذا وبين قوله: اضرب مَن قتل وسرق إلا من تاب.

وأمّا قولهم: إنّ التّعميم مستيقن. فهذا ممنوع؛ لأنّكم إن أردتم أنّ التّعميم مستيقن قبل تمام الكلام فهذا ممنوع، وإن أردتم أنّه مستيقن بعد تمام الكلام فإنّ العموم والإطلاق لا يثبت قبل تمام الكلام، والكلام إنّما يتمّ بالاستثناء، وبعد الاستثناء لا يبقى العموم متيقّنًا حتى يكون رفعه بالشّكّ ممتنعًا.

ثم قولكم هذا يبطل بالشّرط والصّفة، فمثلاً لو قال: أكرم بني تميم وبني أسد الطّوال. فإنّ الصّفة تتعلّق بجميع ما تقدّمها، مع أنّ ضرورة التّعلّق تندفع بالجملة الواحدة، وقد سلّم أكثر الحنفيّة عموم ذلك.

دليل نقلي: وأيضًا فإنّ الله سبحانه وتعالى لَمّا ذكر خصال كفّارة اليمين الثّلاث في قوله سبحانه: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ ثم قال: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ﴾[1] رجع ذلك إلى جميعها.

---

(١) الآية ٨٩ من سورة المائدة.

وقولهم: إنّ الاستثناء إنّما تعلّق بما قبله ضرورة. هذا ممنوع، بل الصّواب أنّه إنّما رجع إلى ما قبله لصلاحيّته للتّعلّق. ثم قولكم هذا يبطل أيضًا بالشّرط والصّفة. أمّا الاستثناء من الاستثناء فلم يكن عوده إلى الأوّل؛ لأنّ الاستثناء من النّفي إثبات ومن الإثبات نفي. فتعذّر النّفي من النّفي. وهكذا كلّ ما فيه قرينة تصرفه عن الرّجوع لا يرجع إلى الأوّل. مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ ﴾ [1] فهو لا يعود إلى التّحرير؛ لأنّ صدقتهم إنّما تكون بمالِهم، أو بما لهم فيه حقّ، وأمّا العتق فليس حقًّا لهم. فهنا لم يرجع الاستثناء إلى جميع ما قبله لقيام القرينة المعنويّة على عوده إلى الجملة الأخيرة فقط.

وأمّا الرّدّ على مَن قال بالاشتراك ومن قال بالتّعارض فينظر في شرح المختصر للطّوفي ج ٢ ص ٦٢١ فما بعدها.

---

(١) الآية ٩٢ من سورة النّساء.

فصل[1]

في الشّرط

تعريف الشّرط : قد سبق تعريف الشّرط وبيان حدّه لغة واصطلاحًا فيما سبق.

الشّرط هو المخصّص الثّاني من مخصّصات العموم المتّصلة.

وقد حدَّه ابن قدامة رحمه الله بقوله : (**الشّرط ما لا يوجد المشروط مع عدمه، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده**) وهذا معنى قولنا فيما سبق : إنّ الشّرط لا يلزم من وجوده وجود المشروط ولا عدمه، لكن يلزم من عدمه عدم المشروط. بخلاف العلّة أو السّبب، حيث يلزم من وجودهما وجود المعلول والمسبّب، ولكن لا يلزم من عدمهما عدم المعلول والمسبّب في الشّرعيّات لجواز أن يكون له علّة أخرى أو سبب آخر.

والشّرط - كما سبق ذكره - **ثلاثة أنواع** :

١- **عقلي** : كالحياة للعلّم؛ لأنّ الحياة تنتفي بانتفاء المحلّ، ولكن لا يلزم وجودها بوجود المحلّ كالجمادات. وكالعلم للإرادة.

٢- **شرعي** : كالطّهارة للصّلاة. والإحصان للرّجم.

٣- **لغوي** : كقولهم : إن جئتني أكرمتك. وإن تتّق الله يجعل لك مخرجًا ومن كلّ همٍّ فرجًا. وهذا هو الشّرط المقصود بهذا الفصل؛ لأنّ مقتضى

---

[1] ابن قدامة ق ٢ ص ٢٥٩ ، ابن بدران ج ٢ ص ١٨٩ .

الشّرط اللغوي اختصاص المشروط بالشّرط، كاختصاص الإكرام بالمجيء، فينزل منزلة التّخصيص والاستثناء.

والاستثناء والشّرط يغيّران الكلام عمّا كان يقتضيه لولاهما، حتى يجعلا المتكلّم متكلّمًا بالباقي، لا إنّه يخرج من الكلام ما دخل فيه؛ فإنّه لو دخل لَمّا خرج.

مثاله: إذا قال: أنتِ طالق إن دخلت الدّار. معناه أنّك عند الدّخول طالق. فاختصّ الطّلاق بدخول الدّار، لا مطلق دخول.

ومثله قوله: له عليّ عشرة إلا ثلاثة. معناه له عليَّ سبعة؛ فإنّه لو ثبت عليه عشرة لَمَا قَدِر على إسقاط ثلاثة، ولو قدر على ذلك بالكلام المتّصل لقدر عليه بالمنفصل. فيصير موضوع الكلام ذلك، أي إقراره بسبعة.

ففي قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴾ [1] لا حكم له قبل تمام الكلام، فإذا تمّ كان الكلام مقصورًا على مَن وُجِد منه السّهو والرّياء، لا أنّه دخل فيه كُلُّ مُصَلٍّ ثم خرج البعض، فكذلك الاستثناء والشّرط.

والله أعلم.

---

(١) الآية ٤ من سورة الماعون.

فصل[١]

في المطلق والمقيّد

قال ابن قدامة رحمه الله معرّفًا المطلق والمقيّد :

المطلق : « **هو المتناول لواحد لا بعينه** - أي واحدًا غير معيّن - **وذلك باعتبار حقيقة شاملة لجنسه** » ومن هنا جاء عمومه - وكما قلنا سابقًا - إنّ عموم المطلق بدلي ، وعموم العامّ شمولي . والمطلق مثل : النّكرة في سياق الأمر ، كقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[٢] أي رقبة يعتقها ويحرّرها المأمور فقد خرج من عهدة الأمر ؛ إلا إذا وردت قيود على هذا الإطلاق .

وقد يكون الإطلاق أيضًا في الخبر كقوله صلّى الله عليه وسلّم : « لا نِكاح إلا بوليّ »[٣] ف « الوليّ » مطلق قد يكون أبًا أو جدًّا أو أخًا .

والمقيّد : هو المتناول لمعيّن، أو متناول لغير مُعَيَّن ولكن وُصِف بأمر زائد على الحقيقة الشّاملة لجنسه . مثاله : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤۡمِنَةٍ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ ﴾[٤] . فقد وصفت الرّقبة

---

[١] ابن قدامة ق ٢ ص ٢٥٩ ، ابن بدران جـ ٢ ص ١٩١ .

[٢] الآية ٩٢ من سورة النّساء ، الآية ٨٩ من سورة المائدة .

[٣] الحديث سبق تخريجه.

[٤] الآية ٩٢ من سورة النّساء .

بالإيمان - وهذا قيد - ولكن بقيت الرّقبة مطلقة من جهة أخرى من حيث كونها ذكرًا أو أنثى بيضاء أو سوداء، صغيرة أو كبيرة . . إلخ.

وكذلك قيّد صيام الشّهرين بالتّتابع، ولكن بقي مطلقًا من حيث إنّ الشّهرين غير معيّنين أو محدّدين. فهذان المثالان لِمَا كان من الألفاظ مطلقًا مقيّدًا بالنّسبة. والفعل إنّما يسمّى مطلقًا نظرًا إلى ما هو من ضروراته: من الزّمان والمكان والمصدر والمفعول به والآلة - فيما يفتقر إلى الآلة، والمحلّ للأفعال المتعدّية، وقد يتقيّد بأحدها دون بقيّتها.

فصل[١]

في حمل المطلق على المقيّد

إذا ورد لفظان مطلق ومقيّد في جملتين مختلفتين - أو موضعين مختلفين - فذلك على **أقسام ثلاثة**: لأنّ المطلق والمقيّد إذا اجتمعا فلا يخلو: إمّا أن يتّحد حكمهما، أو يختلف، فإنّ اتّحد حكمهما فإمّا أن يتّحد سببهما أو يختلف، فهذه ثلاثة أقسام.

القسم الأوّل: أن يكونا في حكم واحد بسبب واحد - أي أن يتّحد الحكم والسّبب - مثاله: قوله عليه الصّلاة والسّلام: « **لا نكاح إلا بولي وشهود** »[٢] وقوله عليه الصّلاة والسّلام: « **لا نكاح إلا بوليّ مرشد وشاهدي عدل** »[٣]. فهنا يجب حمل المطلق على المقيّد - ومعنى حمل المطلق على المقيّد أي أن يقيّد المطلق بقيد المقيّد فيأخذ حكمه.

وبيان الإطلاق والتّقييد في الحديثين: أنّ الحديث الأوّل مطلق في الولي

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٦٠، ابن بدران ج ٢ ص١٩٢، شرح المختصر ج٢ ص٦٣٥.

(٢) الحديث بهذا اللفظ ذكره في تهذيب تاريخ دمشق لابن ج١ ص٤٠٢.

(٣) الحديث ملفّق من حديثين الأوّل: « لا نكاح إلا بولي مرشد ». ذكره في تلخيص الحبير ج ٣ ص ١٦٥، وفتح الباري ج ٩ ص ١٩١. والحديث الآخر « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل » أخرجه ابن حبان والدارقطني، والطّبراني، وتلخيص الحبير ونصب الرّاية وغيرها.

والشّهود، وفي الحديث الثّاني: قيّد الولي بالرّشد، والشّهود بالعدالة. فهما متّحدان سببًا وحكمًا؛ لأنّ سببهما النّكاح وحكمهما نفيه إلا بولي وشهود، فيحمل المطلق على المقيّد ويعتبر الرّشد في الولي والعدالة في الشّهود.

ذكر خلاف: ونُسب إلى أبي حنيفة رحمه الله أنّه قال: لا يحمل عليه - في هذه الصّورة - لأنّه يعتبر ذلك نسخًا، من حيث إنّ عنده: هذه زيادة على النّصّ، والزّيادة على النّصّ تعتبر عنده نسخًا، قال: فلا سبيل إلى النّسخ بالقياس.

قال ابن قدامة رحمه الله: وقد بيّنا فساد هذا القول في باب النّسخ.

ومن ناحية ثانية: فإنّ قول الله عزّ وجلّ: ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[1] ليس نصًّا في إجزاء الرّقبة الكافرة - حيث يرى الحنفيّة بناء على الإطلاق جواز عتق الرّقبة الكافرة - بل هذا القول مطلق يُعتقد ظهور عمومه مع تجويز وجود الدّليل على خصوصه، والتّقييد في الآية الأخرى صريح في اشتراط الإيمان فيجب تقديمه.

القسم الثّاني: أن يتّحد الحكم ويختلف السّبب. مثاله: العتق في كفّارة الظّهار والقتل، حيث قيّد الرّقبة في كفّارة القتل بالإيمان، وأطلقها في الظّهار. ففي حمل المطلق على المقيّد فيهما خلاف؛ من حيث إنّ سببهما مختلف وهو الظّهار والقتل، وإن اتّحد حكمهما وهو عتق الرّقبة.

---

(١) الآية ٩٢ من سورة النّساء، الآية ٨٩ من سورة المائدة.

١ـ فقد روي عن أحمد رحمه الله ما يدلّ على أنّ المطلق لا يحمل على المقيّد هنا. وهو اختيار أبي إسحاق بن شاقلا، وقول جُلّ الحنفيّة وبعض الشّافعيّة.

٢ـ واختار القاضي حمل المطلق على المقيّد: وهو قول المالكيّة وبعض الشّافعيّة؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[1] وقال في المداينة: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾[2]، ولم يذكر عدلاً. ولا يجوز إلا عدل. فظاهر هذا حمل المطلق على المقيّد.

ولأنّ العرب تطلق في موضع وتقيّد في موضع آخر، فيحمل أحدهما على صاحبه، من أمثلة ذلك: قول الشّاعر وهو قيس بن الخطيم:

نحن بما عندنا وأنت بما ... عندك راضٍ والرّأي مختلف

وقال آخر: وهو المثقب العبدي عائذ بن محصن:

وما أدري إذا يممت أرضًا ... أريد الخير أيّهما يليني

أألخير الذي أنا أبتغيه ... أم الشّرّ الذي هو يبتغيني

٣ـ قول ثالث: وقال أبو الخطّاب: يبنى عليه - أي يحمل المطلق على المقيّد إذا وافقه قياس يدلّ عليه. وذلك قياسًا على تخصيص العامّ بالقياس الخاصّ؛ ولأنّ تقييد المطلق كتخصيص العموم. وذلك جائز بالقياس الخاصّ. فإن كان

---

(١) الآية ٢ من سورة الطّلاق.

(٢) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

ثمّة - أي وُجِد مقيّدان بقيدين مختلفين ووجد لفظ مطلق غير مقيّد، ألحق هذا المطلق بأشبههما به وأقربهما إليه.

مثاله: إنّ غسل الأيدي في الوضوء ورد مقيّدًا بالمرافق، وقطع الأيدي في السّرقة ورد مقيّدًا بالكوع بالإجماع. والمطلق هو مسح الأيدي في التّيمّم، فهل يلحق بالقطع في تقييده بالكوع، أو بالغسل في تقييده بالمرافق؟ خلاف.

قال ابن قدامة رحمه الله: ومَن نَصَر الأوّل - وهو عدم إلحاق المطلق بالمقيّد - قال: هذا تحكم محض يخالف وضع اللغة - لأنّه حمل من غير حاجة إلى دليل - إذ لا يتعرّض القتل للظّهار، فكيف يرفع الإطلاق الذي فيه. والأسباب المختلفة تختلف في أكثر الأحوال شروط واجباتها.

ثم يلزم من هذا تناقض: ودليل ذلك: إنّ الصّوم في الظّهار مقيّد بالتّتابع - أي صوم شهرين متتابعين - ومقيّد بالتّفريق في الحجّ، حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ ﴾[1]. كما أنّه مطلق في اليمين، فعلى أيّهما يحمل؟

وفي المواضع التي استشهدوا بها كان التّقييد بأمر آخر.

القسم الثّالث: أن يختلف الحكم فلا يحمل المطلق على المقيّد باتّفاق، سواء اختلف السّبب أو اتّفق واتّحد. مثاله: خصال الكفّارة إذ قيّد الصّيام

(١) الآية ١٩٦ من سورة البقرة.

بالتّتابع، وأطلق الإطعام. وهذا في كفّارة الظّهار، حيث قيّد الصّيام بشهرين متتابعين، وعند عدم الوجود بإطعام ستّين مسكينًا، ولم يشترط فيها التّتابع أو الاجتماع. وذلك لأنّ القياس من شرطه اتّحاد الحكم، والحكم هاهنا مختلف. والله أعلم.

باب في الفحوى والإشارة[١]

فصل

فيما يقتبس من الألفاظ من فحواها وإشارتها لا من صيغها

الدّليل الشّرعي إمّا هو منقول - أي من الكتاب والسّنّة. ودلالتهما : إمّا من **منطوق اللفظ**، وذلك مثل فهم وجوب الزّكاة في السّائمة من قوله صلّى الله عليه وسلّم : « **في سائمة الغنم الزّكاة** »[٢] وإمّا أن يكون **من غير المنطوق** - وهو المسمّى **بفحوى الخطاب ودلالته**، وذلك مثل فهمنا من الحديث المذكور عدمَ وجوب الزّكاة في المعلوفة.

والدّليل الشّرعي المعقول : هو القياس ؛

لأنّه يستفاد بواسطة النّظر العقلي. والدّليل الشّرعي الثّابت بالمنقول والمعقول وهو ليس واحدًا منهما : **هو الإجماع**.

معنى فحوى اللفظ : هو ما أفاده اللفظ بلحنه ودلالته لا بمنطوقه.

أضرب وأنواع ما يقتبس من فحوى الألفاظ وإشارتها. **وهي خمسة أنواع** :

النّوع الأوّل : يسمّى اقتضاء النّصّ. وسمّي بذلك ؛ لأنّ الكلام - أي المنطوق - اقتضى واحتاج شيئًا زائدًا على اللفظ، لتوقّف صدق اللفظ أو

---

[١] ابن قدامة ق ٢ ص ٢٦٢ ، ابن بدران جـ ٢ ص ١٩٧ .

[٢] الحديث سبق تخريجه.

صحّته عليه عقلاً أو شرعًا . وهو من ضرورة اللفظ ولزومه وليس بمنطوق به .

الأمثلة : ١ـ مثال لِمَا يتوقّف صدق المتكلّم عليه قوله عليه الصّلاة والسّلام : « لا عمل إلا بنيّة »[1] والتّقدير لا عمل صحيح إلا بنيّة ؛ لأنّ مطلق العمل - غير مقيّد بالصّحّة - يمكن وجوده بدون نيَّة .

٢ـ مثال لِمَا يتوقّف عليه وجود الملفوظ شرعًا : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[2] . أي فأفطر فَعِدَّةٌ ما أفطر من أيّام أخر .

ومثله قولهم : « أعتق عبدك عنّي ، وعليَّ ثمنه » . فهذا يقتضي الملك للقائل ، فكأنّه قال : بعني عبدك وأعتقه عنّي . وهو لم ينطق بذلك .

٣ـ مثال لِمَا يتوقّف وجوده عقلاً عليه ، ولولاه لامتنع وجوده ، قوله سبحانه وتعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾[3] ، حيث يتضمّن النّصّ إضمار الوطء ويقتضيه - أي أنّ المحرم هو وطء الأمّهات . ويجوز في هذا أن يلقّب بالإضمار ، ويقرب من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، فيكون من باب المجاز بالحذف والإضمار .

النّوع الثّاني أو الضّرب الثّاني :

فهم التّعليل من إضافة الحكم وإسناده إلى الوصف المناسب .

---

(١) الحديث سبق تخريجه .

(٢) الآية ١٨٤ من سورة البقرة .

(٣) الآية ٢٣ من سورة النّساء .

أمثلتـه: منـها قولـه سـبحانه وتعـالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[١] حيث يفهم منه أنّ السّرقة علّة للقطع. وليس بمنطوق بذلك، ولكن يسبق إلى الفهم من فحوى الكلام ودلالته.

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴾[٢] أي لِبرِّهم. أي أنّ البرّ عِلّة لكونهم في النّعيم. وقوله سبحانه: ﴿ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴾[٣] أي لفجورهم. وهذا قد يسمّى إيماءً وإشارةً، وسمّيت بذلك لأنّها مفهومة من غير التّصريح، ويسمّى أيضًا فحوى الكلام ولحنه.

النّوع الثّالث – أو الضّرب الثّالث:

التّنبيه: «وهو دلالة المنطوق على حكم المسكوت عنه بطريق الأولى» ويسمّى **مفهوم الموافقة** أو هو: «فهم الحكم في المسكوت من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده، ومعرفة وجود المعنى في المسكوت بطريق الأولى». والتّعريف الأوّل أوضح وأخصر.

أمثلتـه: منـها: قولـه سـبحانه وتعـالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾[٤] إذ يفهم منه تحريم الشّتم والضّرب بطريق الأولى.

---

[١] الآية ٣٨ من سورة المائدة.

[٢] الآية ١٣ من سورة الانفطار.

[٣] الآية ١٤ من سورة الانفطار.

[٤] الآية ٢٣ من سورة الإسراء.

وشرط صحّته: معرفة المعنى في الأدنى – أي في محلّ النّطق – ثم معرفة وجوده في الأعلى، فلولا معرفتنا أنّ الآية سيقت لتعظيم الوالدين لَمَا فهمنا منع ما فوق التّأفيف.

سؤال: ولكن هل يسمّى هذا النّوع قياسًا؟ اختلف في ذلك الحنابلة وغيرهم فبعضهم سمّاه قياسًا جليًّا وآخرون سمّوه منهوم موافقة.

١ـ قال: أبو الحسن الخرزي[1] وبعض الشّافعيّة: هو قياس؛ لأنّه إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق في الحكم لاجتماعهما في المقتضي – أي هو الإيذاء بالنّسبة للمثال المذكور – والمقتضي هو العلّة في الحكم – وهذا هو القياس، وإنّما ظهر فيه المعنى بغير حاجة إلى نظر واستنباط فسبق إلى الفهم من غير تأمّل، وهذا شبيه القياس فيما ظهرت العلّة فيه بنصّ أو غيره، مثل: قياس الجوع المفرط على الغضب في المنع من الحكم؛ لكونه يمنع كمال الفكر. والمنع من الحكم حالة الغضب في الحديث « **لا يقضي القاضي وهو غضبان** »[2]. ويشبه أيضًا: قياس الزّيت على السّمن في حكم النّجاسة، إذا وقعت فيه حال جموده أو كونه مائعًا بغير الفارة.

---

[1] أبو الحسن الخرزي البغدادي الحنبلي، كان له قَدَم في المناظرة، ومعرفة الأصول والفروع، واسمه عبد العزيز بن أحمد - كما ذكره السمعاني في الأنساب - جـ ٥ ص ٨٢ كان إمام أهل الظاهر في وقته توفّي سنة ٣٩١هـ. تسهيل السابلة جـ ١ ص ٤٤٥ .

[2] الحديث تقدّم تخريجه.

٢ـ وقال القاضي أبو يعلى[١] والحنفيّة وبعض الشّافعيّة: إنّه ليس بقياس؛ إذ هو مفهوم من اللفظ من غير تأمّل ولا استنباط، بل يسبق إلى الفهم حكم المسكوت مع المنطوق من غير تراخٍ؛ إذ كان هو الأصل في القصد والباعث على النّطق، وهو أولى في الحكم من المنطوق. ومن سمّاه قياسًا سلّم أنّه قاطع – مع أنّ القياس ليس بقاطع بل هو مظنون – وعلى ذلك فلا يضرّ تسميته قياسًا.

ونوع آخر من مفهوم الموافقة لا يفيد القطع – كسابقه – ولكن يفيد الظّنّ، وهو قسمان: صحيح وفاسد:

القسم الأوّل الصّحيح: مثاله قولهم: إذا ردّت شهادة الفاسق فالكافر أولى – أي بردّ شهادته؛ لأنّ الكفر فسق وزيادة. فهذا ليس بقاطع بل مظنون، إذ لا يبعد أن يقال: إنّ الفاسق متّهم في دينه، ولا يتورّع عن الكذب. ومن الكفّار من يحترز عن الكذب لدينه. ولهذا قال بعضهم: إنّ الكافر العدل في دينه يلي مال ولده المسلم في أحد الوجهين. بخلاف المسلم الفاسق.

القسم الثّاني: الفاسد، مثاله قولهم: إذا جاز السلم في المؤجّل ففي الحالّ أجوز، ومن الغرر أبعد. من حيث إنّ المؤجّل على غرر هل يحصل أو لا يحصل، والحالُّ متحقّق الحصول في الحال فهو أولى بالصّحّة.

---

(١) القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء تقدّمت ترجمته.

الجواب: إنّ هذا غير صحيح ؛ لأنّهما – أي المؤجّل والحالّ – لا بدّ من اشتراكهما في المقتضي، وليس المقتضي لصحّة السلم المؤجّل بُعدَه من الغرر – بل هو الارتفاق بالأجل – والغرر مانع من صحّة العقود وليس هو المقتضي، والحكم لا يصحّ لعدم المانع بل لوجود المقتضي، ولو كان بُعد العقد من الغرر علّة الصّحّة فهو غير موجود في الأصل وهو السّلم المؤجّل، فكيف يصحّ إلحاق السلم الحالّ به ؟

النّوع والضّرب الرّابع :

دليل الخطاب: وهو المسمّى **بمفهوم المخالفة** – ولحن الخطاب. وهو «أن يُستدلّ بتخصيص الشّيء بالذّكر على نفي الحكم عمّا عداه»؛ لأنّه فهم مجرّد لا يستند إلى منطوق.

أمثلته: منها قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾[1]، يدلّ بمفهومه على أنّ مَن قتله خطأ ليس عليه جزاء، وهو قول لبعض أهل العلم وإلا فالجمهور على وجوب الجزاء على العامد والمخطئ.

ومنها: قوله صلّى الله عليه وسلّم: « **في سائمة الغنم الزّكاة** »[2] يدلّ على انتفاء الحكم في المعلوفة.

---

(١) الآية ٩٥ من سورة المائدة.

(٢) الحديث سبق تخريجه.

حكم العمل بمفهوم المخالفة والخلاف فيه :

عند الإمام أحمد والإمامين الشّافعي ومالك رحمهم الله وأكثر المتكلّمين إنّه حجّة.

وقالت طائفة منهم أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه والقاضي أبو بكر[١] وابن سريج[٢] والقفّال[٣] والشّاشي[٤] وجمهور المعتزلة لا دلالة لمفهوم المخالفة، وهو ليس حجّة لخمسة أمور.

أوّلها : أنّه يحسن الاستفهام - ولو كان المخصوص بالذّكر دالاً على الاختصاص بالحكم لَمَا حسن الاستفهام.

مثاله : إذا قال : مَن ضربك عامدًا فاضربه. حَسُن أن تقول : فإن ضربني خاطئًا هل أضربه ؟

ولو دلّ على النّفي لَمَا حسن الاستفهام فيه كالمنطوق.

---

(١) أبو بكر عبد العزيز بن جعفر المعروف بغلام الخلال سبقت له ترجمة.

(٢) ابن سريج - تقدّمت له ترجمة.

(٣) القفّال : محمد بن إسماعيل القفال الكبير الشاشي الشافعي كنيت أبو بكر ولد بشاش ثم رحل في طلب العلم إلى العراق، كان أوحد عصره في الفقه والكلام والأصول. توفّي سنة ٣٦٥هـ. الفتح المبين ج ١ ص ٢٠١، وتسهيل السابلة ج ١ ص ٢٣٠ .

(٤) الشاشي : محمد بن المظفر بن بكران الحموي أبو بكر الشاشي الشافعي - من بلاد ما وراء النّهر - كان منقطعًا للعلم والتّعليم تولّى القضاء ولم يأخذ على القضاء أجرًا. توفّي ببغداد سنة ٤٨٨هـ. الفتح المبين ج ١ ص ٢٦٨ .

والثّاني: أنّ العرب إنّما نجدهم يعلّقون الحكم على الصّفة تارة - مع مساواة المسكوت عنه للمنطوق - وتارة مع المخالفة، فالثّبوت للموصوف معلوم منطوق به، والنّفي عن المسكوت محتمل.

أمثلة هذا: منها قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم ﴾[1] والرّبيبة ولو لم تكن في الحجر لا يجوز نكاحها إذا دخل بأمّها.

ومنها قوله سبحانه: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن كَانَ بِكُمۡ أَذٗى مِّن مَّطَرٍ أَوۡ كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسۡلِحَتَكُمۡۖ ﴾[2] ولا يمنع وضع السّلاح في غير هاتين الحالتين.

ومنها قوله سبحانه: ﴿ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ ﴾[3] ولا يمنع الخلع في غير هذه الحال.

فالمسكوت عنه أيضًا محتمل للمساواة وعدمها، فلا سبيل إلى دعوى النّفي بالتّحكّم.

---

(١) الآية ٢٣ من سورة النّساء.

(٢) الآية ١٠٢ من سورة النّساء.

(٣) الآية ٢٢٩ من سورة البقرة.

الثّالث: إنّ تعليق الحكم على اللقب والاسم العَلَم لا يدلّ على التّخصيص، ومنع ذلك بهت، واختراع على اللغات، إذ يلزم من قوله: زيد عالم، الكفر؛ لأنّه نفي للعلّم عن الله سبحانه وعن ملائكته. كما يلزم من قوله: محمّد رسول الله. نفي الرّسالة من غيره. وذلك كفر.

الرّابع: أنّه كما أنّ للعرب طريقًا إلى الخبر عن مخبَر واحد واثنين مع السّكوت عن الباقي، فلها طرق في الخبر عن الموصوف بصفة، فتقول: رأيت الظّريف. وقام الطّويل، فلو قال بعد ذلك والقصير. لم يكن مناقضة ومضادة وتكذيبًا لِمَا سبق؛ لأنّه لم يُفهم النّفي عن غير الموصوف.

الخامس: أنّ التّخصيص للمذكور بالذّكر قد يكون له فوائد غير تخصيص الحكم به، فقصره على تخصيص الحكم به تحكم بغير دليل. فمن الفوائد التي يساق بها التّخصيص بالذّكر: توسعة مجاري الاجتهاد لينال المجتهد فضيلته. ومنها: الاحتياط على المذكور بالذّكر؛ كي لا يفضي ويؤدّي اجتهاد بعض النّاس إلى إخراجه من عموم اللفظ بالتّخصيص.

فمثلاً لو قال: في الغنم الزّكاة، ولم يخصّص السّائمة لجاز للمجتهد إخراج السّائمة عن العموم بالاجتهاد الذي يتّضح له، فحينما خصّ السّائمة بالذّكر لتقاس المعلوفة عليها، إن رأى أنّها في معناها أو لا تلحق بها، فتبقى السّائمة بمعزل عن محلّ الاجتهاد.

ومنها: تأكيد الحكم في المسكوت؛ لكون المعنى فيه أقوى كالتّنبيه.

ومنها : معان أخرى لا يطّلع عليها . فلا سبيل إلى دعوى عدم الفائدة بالتّحكّم .

ويقولون : إنّه لا ينكر الفرق بين المنطوق والمسكوت ، لكن من حيث إنّ الأصل عدم الحكم في الكلّ - أي براءة الذّمّة - ، فعندما ذكر المخصوص تبيّن ثبوت الحكم فيه ، وبقي المسكوت عنه على ما كان عليه ، ولم يوجد في اللفظ نفي له ولا إثبات . فإذن لا دليل في اللفظ على المسكوت بحال .

وعماد الفرق بين المنطوق والمسكوت : نفي وإثبات ، فمستند الإثبات الذّكر الخاصّ ، ومستند النّفي الأصل - أي عدم الحكم في الكلّ .

والذّهن إنّما ينبّه على الفرق عند الذّكر الخاصّ ، فيسبق إلى الأوهام أنّ الاختصاص والفرق كائن بسبب الذّكر ، لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذّكر ، والآخر كان حاصلاً في الأصل .

جواب القائلين بحجّيّة مفهوم المخالفة وأدلّتهم :

قال ابن قدامة رحمه الله مستدلاّ لهم : **ولنا دليلان :**

الدّليل الأوّل : الدّليل اللغوي : وهو أنّ فصحاء أهل اللغة يفهمون من تعليق الحكم على شرط أو صفة انتفاء الحكم بدون الشّرط أو الصّفة . بدليل : ما روي أنّ يعلى بن أميّة قال : قلت لعمر بن الخطّاب : ألم يقل الله تعالى : ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوٓا ﴾[1] فقد أمِن النّاس .

---

[1] الآية ١٠١ من سورة النّساء .

فقال: عجبتُ مِمّا عجبتَ منه. فسألت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال: « **صدقة تصدّق بها عليكم فاقبلوا صدقته** »[١]. رواه مسلم. فَهُما فَهِمَا من تعليق إباحة القصر على حالة الخوف وجوبَ الإتمام حال الأمن وعجبا من ذلك.

اعتراض: فإن قيل: الإتمام واجب بحكم الأصل، فلما استثني حالة الخوف بقيت حالة الأمن على مقتضاه، فلذلك عَجبا حيث خُولف الأصل.

ثم إنّ الآية المذكورة حجّة لنا؛ لأنّه لم يثبت انتفاء الحكم - أي القصر - عند انتفاء الشّرط، فدلّ ذلك على انتفاء الدّليل.

الجواب: قلنا: ليس في القرآن آية تدلّ على وجوب التّمام.

بل قد رُوي عن عمر رضي الله عنه - وهو صاحب القصّة - وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم: « أنّ الصّلاة إنّما فُرِضت ركعتين، فأُقِرَّت صلاة السّفر، وزيد في صلاة الحضر »[٢]. فدلّ ذلك على أنّ فهمهم وجوب الإتمام وتعجّبهم إنّما كان لمخالفة دليل الخطاب.

وإنّما ترك دليل الخطاب لدليل آخر كما قد يخالف العموم.

وأيضًا: لَمّا قال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: « يقطع الصّلاة الكلب الأسود »[٣]. قال عبد الله بن الصّامت لأبي ذرٍّ: ما بال الأسود من الأحمر

---

[١] الحديث رواه الجماعة إلا البخاري.

[٢] الحديث عن عائشة رضي الله عنها متّفق عليه.

[٣] الحديث رواه الجماعة إلا البخاري.

من الأصفر ؟

فقال أبو ذرّ رضي الله عنه : سألت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كما سألتني فقال : « **الكلب الأسود شيطان** » . فَهُما فَهِما من تعليق الحكم على الموصوف بالسّواد انتفاءه عمّا سواه .

ومثال آخر : إنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لَمّا سئل عمّا يلبس المحرم من الثّياب . فقال : « **لا يلبس القميص ولا السّراويلات ولا البرانس** »[١] . فلولا أنّ تخصيصه عليه الصّلاة والسّلام المذكور بالذّكر يدلّ على إباحة لبس ما سواه لم يكن جوابًا للسّائل عمّا لا يجوز لبسه للمحرم .

الدّليل الثّاني للقائلين بحجّيّة مفهوم المخالفة : إنّ تخصيص الشّيء بالذّكر لا بدّ له من فائدة مقصودة ، فإنّه إذا قلنا إنّ السّائمة والمعلوفة مستويتان في الحكم فَلِم خصّت السّائمة بالذّكر مع عموم الحكم ، والحاجة إلى بيان ما تجب فيه الزّكاة شاملة للقسمين ، بل لو قال : « في الغنم الزّكاة » لكان أخصر في اللفظ ، وأعمّ في بيان الحكم ، ولأنّ التّطويل في العبارة لغير فائدة يكون لُكْنَة في الكلام وعِيًّا وعيبًا ، فكيف إذا تضمّن اللفظ تقوية بعض المقصود فيكون أتمّ فائدة .

فظهر من ذلك أنّ القسم المسكوت عنه غير مساوٍ للمذكور في الحكم .

اعتراض : اعترض منكرو حجّيّة مفهوم المخالفة على هذا الدّليل **بأربعة وجوه** :

---

[١] الحديث رواه الجماعة باختلاف لفظ .

الأوّل : أنّكم يا من تحتجّون بمفهوم المخالفة قلبتم المعهود ؛ إذ جعلتم طلب الفائدة طريقًا إلى معرفة الوضع ، والأصل المعهود أن يعرف الوضع ثم تترتّب عليه الفائدة ، أمّا أن يكون الوضع يتبع معرفة الفائدة فلا .

الاعتراض الثّاني : لِمَ قلتم : إنّه لا فائدة سوى اختصاص الحكم ؟ إن قلتم : ما علمنا له فائدة أخرى . قلنا : لعلّ ثَمّ فائدة لم تعثروا عليها ، وعدم العلم بعدم الفائدة ليس علمًا بعدمها ؛ لأنّ المعتبر إنّما هو العلم بالعدم .

الاعتراض الثّالث : يبطل قولكم بمفهوم اللقب ؛ حيث لم تعتبروه ، فأنتم لم تقولوا : إنّ تخصيص الأشياء السّتّة في الرّبا يوجب اختصاصها به ، حيث عُمِّم لكلّ ما فيه علّتها ، وكذلك إنّ تخصيص سائمة الغنم لم يمنع وجوبها في بقيّة المواشي .

الاعتراض الرّابع : إنّ في التّخصيص فائدة سوى ما ذكرتم ، على ما سبق وذكرناه ، ويحتمل أنّ السّؤال وقع عنها ، أو اتّفقت المعاملة فيها ، فتكون قضيّة عين ، أو غير ذلك من أسباب لا يطّلع عليها .

الجواب على هذه الاعتراضات :

الاعتراض الأوّل : غير صحيح ، لأنّ الاستدلال على الشّيء بآثاره وثمراته جائز غير ممتنع ، في طرفي النّفي والإثبات . لأنّنا استدللنا على عدم الاشتراك في الصّور المتنازع فيها ؛ لأنّ الاشتراك يخلّ بمقصود الوضع وهو التّفاهم .

كما أنّنا استدللنا على عدم إله ثانٍ ؛ بعدم وقوع الفساد . وذلك في قوله

سبحانه وتعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[1] فلمّا لم يفسدا ، استدللنا بذلك على عدم إله ثان .

إذ قد علمنا أنّ كلام الله سبحانه وتعالى لا يخلو من فائدة ، وأنّه لا فائدة للتّخصيص سوى اختصاصه بالحكم ، فيلزم منه ذلك ضرورة .

وأمّا **جواب الاعتراض الثّاني** : فإنّ قصر الحكم على المخصوص فائدته متيقّنة ، وما سواها أمر موهوم ، يحتمل العدم والوجود ، فلا يترك المتيقّن لأمر موهوم ، وكيف يترك المتيقّن ، والظّاهر عدم فائدة أخرى ؟ إذ لو كان ثمّة فائدة أخرى لم تَخْفَ على الفطن العالم بدقائق الكلام مع بحثه وشدّة عنايته . فهذا يجري مجرى الاستدلال باستصحاب الحال المشروط بعدم الدّليل الشّرعي .

وأمّا احتجاجكم علينا بمفهوم اللقب . فهو مختلف في حجّيّته ، فقد قيل : إنّه حجّة ، وقيل ليس بحجّة .

والفرق بين مفهوم اللقب ومفهوم الصّفة ظاهر ؛ وهو أنّ تخصيص اللقب يحتمل أمورًا : منها أنّه ربّما حمله على أنّه لم يحضره ذكر المسكوت عنه ، أو تركه لعدم حصره وكثرته – مثلاً – ، بخلاف ما إذا ذكر أحد الوصفين المتضادّين كالسّائمة والمعلوفة ؛ لأنّ ذكر الصّفة يُذّكّر بضدّها . وهذا منتف تمامًا فيما إذا ذكر الوصف العامّ ، ثم وصفه بالخاصّ ، فظهر احتمال المفهوم ورجحانه .

---

(1) الآية ٢٢ من سورة الأنبياء .

وأمّا الجواب عن الاعتراض الثّالث: فهذا اعتراض باطل، وذلك لأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بُعث للبيان والتّعليم، والتّبيين للأحكام من المقاصد الأصليّة التي بُعث لها عليه الصّلاة والسّلام. والاجتهاد إنّما ثبت ضرورة لعدم إمكان بناء كلّ الأحكام على النّصوص. فلا يُظَنّ أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ترك ما بعث له من البيان والتّعليم لتوسعة مجاري الضّرورات، ثم يفضي ذلك إلى محذور، وهو نفي الحكم في الصّورة التي هو ثابت فيها.

وأمّا الفائدة الثّانية والثّالثة – التي ذكرتموها – فلا تحصل؛ لأنّ الكلام فيما إذا كان المسكوت عنه أولى في المعنى من المنطوق في المقتضى، أو مماثلاً له، فالتّخصيص إذن يكون بعيدًا. وأمّا إذا كان المسكوت أعلى في المعنى فهو التّنبيه – أي مفهوم الموافقة – وقد سبق الكلام فيه.

وأمّا جواب الاعتراض الرّابع: فما ذكرتموه أمور موهومة لا يترك لها المتيقّن، كما ذكرنا آنفًا.

ردّ على استدلال النّفاة:

أمّا قولهم: يحسن الاستفهام عنه. فهذا قول ممنوع؛ لأنّه إذا قال: مَن ضربك متعمّدًا فاضربه. فلا يحسن أن يقال مَن ضربني خاطئًا هل أضربه؟ بل يحسن أن يقال: فالخاطئ ما حكمه؟ أو ما أصنع به؟ وهذا الاستفهام غير ما دلّ عليه الخطاب.

ولو سلّمنا حسن الاستفهام، فنقول: يحسن الاستفهام ليستفيد المخاطَب

التّأكيد في معرفة الحكم، كما يحسن الاستفهام في بعض صور العموم.

وعلى ذلك فإنّ حُسْنَ الاستفهام ليس مختصًّا بالمخصوص بالذّكر. وليس دالاً على عدم إفراده بالحكم.

وأمّا قولهم: إنّ العرب تعلّق الحكم على ما لا ينبغي. أي تعلّقه على وصف غير مختصّ.

الجواب: لا ننكر هذا إذا ظهر للتّخصيص فائدة أخرى سوى اختصاص الحكم به. إمّا لكونه غالبًا استعماله أو اعتباره أو غير ذلك.

وكلامنا فيما إذا لم يظهر له فائدة سوى التّخصيص بالحكم. والله أعلم.

فصل[١]

في درجات أدلّة الخطاب

١ ـ بحث بلاغي أصولي :

أ ـ **إذا قيل : لا عالم إلا زيد** . فهل هذه الصّيغة تعتبر من مفهوم المخالفة أو لا تعتبر منه ؟ . عند منكري المفهوم اعتبروها من مفهوم المخالفة ، وأنكروا دلالتها على ما تدلّ عليه لو كانت ليست من مفهوم المخالفة[٢] ، وهو قول القائلين بالمفهوم ، حيث قال ابن قدامة رحمه الله : إنّ هذه الصّورة وصورتين غيرها أنكرها منكرو المفهوم بناء على أنّها منه ، وهي في الحقيقة ليست منه .

قول المنكرين : قالوا : إنّ هذه العبارة نُطْق بالمستثنى منه ، وهو « لا عالم» وسكوت عن المستثنى – وهو زيد – لا إثبات العلم له ، فالمستثنى وهو زيد ما خرج بقوله : إلا ، ومعناه أنّه لم يدخل في الكلام ، وصار الكلام مقصورًا على الباقي وهو المستثنى منه – وهو قوله : لا عالم – حيث نفى العلم ولم يثبته لزيد ؛ لأنّ زيدًا المستثنى لم يُتَعرّض له بنفي ولا إثبات بل هو مسكوت عنه . هكذا قالوا . وقولهم هذا فاسد .

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٧٠ ، ابن بدران ج ٢ ص ٢١١ شرح المختصر ج ٢ ص ٧٣٤ .

(٢) ينظر رأي الحنفيّة ومنكري المفهوم في شرح التّلويح على التّوضيح ج ٢ ص ٤٦١ فما بعدها ، طبع استنبول مكتب صنايع ، سنة ١٣١٠هـ.

والحق: أنّ هذه المسألة هي مسألة الاستثناء من النّفي إثبات ومن الإثبات نفي. وهذه الصّيغة صريحة في النّفي والإثبات؛ لأنّ لا حرف نفي وإلا حرف إثبات بعده، ومعنى هذا التّركيب نفي العلم عن غير زيد، وإثباته لزيد وحده. وهذا عند البلاغيين من قصر الصّفة على الموصوف. وهو قصر إضافي لا حقيقي. ومثل هذا التّركيب «لا إله إلا الله» فمن قالها فهو مثبت للإلهيّة لله سبحانه وتعالى ونفيها عمّا سواه، وهو استثناء إثبات من نفي، فتقديره لا إله موجود بحقّ إلا الله.

ومثله قولهم: لا سيف إلا ذو الفقار. ولا فتى إلا علي. فهذا نفي وإثبات يقينًا؛ لأنّ الاستثناء من النّفي إثبات ومن الإثبات نفي، فهذا من صريح اللفظ لا من مفهومه.

مسألة: أمّا قوله عليه الصّلاة والسّلام: «**لا صلاة إلا بطُهور**»[1] وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «**لا تبيعوا البرّ بالبرّ إلا سواء بسواء**»[2]. فهذه من باب انتفاء الشّيء لانتفاء شرطه، وليست من باب الاستثناء. ومقتضى هذه الصّيغة نفي الصّلاة عند انتفاء الطّهور، لا وجوب وجودها عند وجود الطّهور؛ لأنّ الوجود غير منطوق به، بل هو على وفق قاعدة المفهوم؛ فإنّ نفي شيء عند انتفاء شيء لا يدلّ على إثباته عند وجوده، بل يبقى الأمر

---

(١) الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ «لا يقبل الله صلاة بغير طهور» رواه الجماعة إلا البخاري.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب البيوع.

كما كان قبل النّطق.

فالمنطوق به الانتفاء عند النّفي فقط.

فقوله عليه الصّلاة والسّلام: « **لا صلاة** » نفي للصّلاة، وليس فيه تعرّض للطّهارة، وقوله: « إلا بطهور » إثبات للطّهور الذي لم يتعرّض له سابقًا، فلم يفهم منه إلا الشّرط.

ومثله: « **لا تبيعوا البرّ بالبرّ** » نفي لبيع البرّ وليس فيه تعرّض للمماثلة.

وقوله: إلا سواء بسواء. إثبات للمماثلة والتّسوية فقط.

ومثله قوله عليه الصّلاة والسّلام: « **لا نكاح إلا بولي** »[١] نفي للنّكاح عند نفي الولي، ولم يتعرّض إلى إيجاب النّكاح ووجوده عند وجود الولي. فهذا كلّه من باب انتفاء الحكم لانتفاء شرطه.

ب ـ الصّورة الثّانية: قوله عليه الصّلاة والسّلام « **إنّما الولاء لمن أعتق** »[٢]. فهذه الصّيغة عند البلاغيين صيغة حصر، وأمّا عند الحنفيّة ومن أنكر المفهوم قالوا: هذا إثبات فقط ولا يدلّ على الحصر؛ وحجّتهم أنّ «إنّما» مركّبة من حرفين هما « إنّ » المؤكّدة، وما الزّائدة الكافّة – أي التي يؤتى بها لتكفّ وتمنع عمل إنَّ فيما بعدها – « فإنّما » عندهم لا تدلّ على النّفي، فكأنّ أصل العبارة « إنّ الولاء لمن أعتق » ولا يدلّ ذلك على حصر الولاء

---

[١] الحديث عن أبي موسى رضي الله عنه أخرجه الخمسة إلا النّسائي. كما أخرجه الطيالسي.

[٢] الحديث عن عائشة رضي الله عنها – في قصة بريرة – متّفق عليه.

وقصره للمعتق. ومثله – عندهم – كما لو قال: « إنّما النّبيّ محمّد » فلا يفيد حصر النّبوّة في محمّد صلّى الله عليه وسلّم إنّما يفيد تأكيد نبوّته عليه الصّلاة والسّلام.

والرّدّ على ذلك: قال ابن قدامة ومعتبرو المفهوم: هذا فاسد – أي قول الحنفيّة ومن معهم –؛ لأنّ « إنّما » لفظ موضوع للحصر والإثبات، تثبت المذكور وتنفي ما عداه؛ لأنّ « إنّما » مركّبة من حرفين هما: « إنَّ » للإثبات والتّوكيد، « وما » للنّفي – وليست زائدة كافّة كما يقولون – فلذلك فهي تدلّ عليهما – أي على الإثبات والنّفي.

و « إنّما » كما يقول البلاغيّون: لا يقع بعدها إلا جملة خبريّة اسميّة أو فعليّة، فإن وقع بعدها جملة اسميّة اقتضت حصر المبتدأ في الخبر، مثاله قوله عليه الصّلاة والسّلام: « **إنّما الولاء لِمَن أعتق** » فأفادت حصر الولاء في المعتِق دون غيره. ومثله: « **إنّما الأعمال بالنّيّات** ».

وإنّ وقع بعدها جملة فعليّة اقتضت حصر الفعل في الفاعل كقولنا: إنّما قام زيد. ولَمّا كانت إنّما يؤتى بها للإثبات والنّفي فهي لا تستعمل في موضع يقبح فيه النّفي بل يستحسن فيه النّفي والاستثناء منه. إذ يحسن أن تقول: إنّما زيد قائم لا قاعد.

ومثله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾[1]. فيحسن أن يقال: لا ثلاثة ردًّا على القائلين بالتّثليث.

---

[1] الآية ١٧١ من سورة النّساء.

وكذلك قوله سبحانه: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾[1] لا الجهّال.

ومثله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَنَاْ مُنذِرٌ ﴾[2] فهذا كقوله: ﴿ وَمَآ أَنَاْ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾[3]. وقول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: « **إنّما الأعمال بالنّيّات** »[4] فهي مثل قوله: « **لا عمل إلا بنيّة** »[2].

وقال الشّاعر وهو الفرزدق:

أنا الرّجل الحامي الذّمار وإنّما ... يدافع عن أحسابكم أنا أو مثلي

فقد حصر الدّفاع عن الأحساب به وبمن هو مثله فقط.

الرّدّ على قولهم: إنّما للإثبات فقط. هذا قول غير صحيح، وأمّا قولهم: « إنّما النّبيّ محمد » فهذا على قولهم اختراع على اللغة لم يسمع به. ولكن من باب المجاز يجوز أن يقال: « إنّما العالم زيد » فهو مجاز لتأكيد

---

(١) الآية ٢٨ من سورة فاطر.

(٢) الآية ٦٥ من سورة ص.

(٣) الآية ٩ من سورة الأحقاف.

(٤) الحديث عن أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أخرجه البخاري جـ ١ ص ٩.

(٢) لم يرد الحديث بهذا اللفظ، ولفظ البيهقي لا عمل لمن لا نيّة له. أخرجه من حديث أنس رضي الله عنه.

العلم في زيد ، وذلك مثل قوله : « لا فتى إلا علي » يريد بذلك تأكيد الفتوة فيه ، ومثل هذا مجاز لا تترك الحقيقة له إلا بدليل ، فالقول فيه كالقول في الاستثناء بإلا من النّفي بلا فرق .

جـ - الصّورة الثّالثة : قوله عليه الصّلاة والسّلام : « **الشّفعة فيما لم يقسم** »[١] وقوله عليه الصّلاة والسّلام في الصّلاة : « **تحريمها التّكبير وتحليلها التّسليم** »[٢] .

قال ابن قدامة رحمه الله : وهذا يلتحق بالصّورة التي قبله ، وإن كان دونه في القوّة .

وبيانه : أنّ صور الحصر كثيرة لا تنحصر في إنّما بل إنّ من صور الحصر ، أن تكون الجملة معرفة الطرفين – أي المبتدأ والخبر – مثاله : المنطلق زيد ، إذ حصر الانطلاق بزيد دون غيره .

وتعليل ابن قدامة الحصر في هاتين الصّيغتين المذكورتين : أنّ الاسم المحلّى بالألف واللام – أي الاسم المعرفة بأل يقتضي الاستغراق – على أحد القولين – فمن قال : إنّ الاسم المحلّى بالألف واللام يقتضي الاستغراق قال : إنّ ذلك يفيد الحصر والعموم .

كما أنّ خبر المبتدأ يجب أن يكون مساويًا للمبتدأ أو أعمّ منه ، ولا يجوز

---

[١] الحديث أخرجه البخاري عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما وكذلك أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه .

[٢] الحديث عن علي رضي الله عنه رواه الخمسة إلا النسائي .

_ أن يكون خبر المبتدأ أخصّ منه.

مثال الخبر الأعمّ: قولنا: الإنسان حيوان، والمساوى: الإنسان بشر.

والأخص: الحيوان إنسان. وهذا غير صحيح؛ لأنّ الخبر محكوم به على المبتدأ، وشأن المحكوم به أن يكون صادقًا على كلّ فرد من أفراد المحكوم عليه، وليس الإنسان صادقًا على كلّ أفراد الحيوان. ففي قوله عليه الصّلاة والسّلام: «**تحريمها التّكبير وتحليلها التّسليم**» فلو جعلنا التّسليم أخصّ من تحليل الصّلاة كان خلاف موضوع اللغة.

ومثله في قوله عليه الصّلاة والسّلام: «**الشّفعة فيما لم يقسم**» لو جعلنا الشّفعة فيما يقسم أيضًا لم يكن كلّ الشّفعة منحصرًا فيما لم يقسم، وهو خلاف الموضوع.

والله أعلم.

أنواع المفهوم(١)

درجات دليل الخطاب – أي المفهوم –

لدليل الخطاب درجات ستّ من حيث القوّة والضّعف:

الأولى: مفهوم الغاية: وهو مَدُّ الحكم إلى غاية ونهاية بصيغة «إلى، أو حتى»، وحكم ما بعدها يخالف ما قبلها.

مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾(٢). أي أنّ حرمة الرّجوع إلى الزّوج الأوّل ممتدّة إلى غاية: هي نكاح الزّوج الآخر. ويحلّ بعد ذلك.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾(٣)، أي أنّ الصّيام ممتدّ إلى غاية هي دخول الليل، بغروب الشّمس. ولا صيام بعد غروبها.

وهذا المفهوم أنكره بعض الحنفيّة والآمدي من الأصوليّين، حيث قالوا: إنّ النّطق إنّما هو بما قبل الغاية، وما بعدها مسكوت عنه، وكلّ ما له ابتداء غايته ونهايته عند مقطع ابتدائه. ولذلك قالوا: يرجع الحكم بعد الغاية

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٧٠، ابن بدران جـ ٢ ص ٢١١، شرح المختصر جـ ٣ ص ٧٥٦.

(٢) الآية ٢٣٠ من سورة البقرة.

(٣) الآية ١٧٨ من سورة البقرة.

إلى ما كان قبل البداية. وقيل البداية لم يكن فيه دليل على نفي أو إثبات فليكن بعدها كذلك.

الرّدّ: **وقولهم هذا فاسد وركيك**: والاستدلال على فساده: أنّ قوله «**حتى تنكح**» ليس مستقلاً، بل هو متعلّق بما قبله وهو قوله سبحانه: ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ ﴾. وهو يدلّ على إضمار ثبوت الحلّ بعدها – أي بعد نكاح غيره.

ولهذا يقبح الاستفهام هنا: فلو قال قائل: فإن نكحت هل تحلّ له؟ وإذا دخل الليل هل يفطر؟. فهذا قبيح؛ لأنّ الغاية هي نهاية الشّيء، ونهاية الشّيء مقطعه، – أي ما ينقطع عنده آخره – فإن لم يكن مقطعًا فليس بنهاية ولا غاية.

الدّرجة الثّانية: التّعليق على شرط.

مثاله قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[1]. فهذا التّركيب يفيد انتفاء وجوب الإنفاق عند انتفاء الحمل – وهو مفهوم الشّرط. وهذا المفهوم – أي دلالة أداة الشّرط « إن » على العدم – ذهب إليه المصنّف – أي ابن قدامة وجماعة، وأنكره فريق آخر قالوا: إنّ « إن »– أي أداة الشّرط – وإن دلّت على ثبوت المشروط عند ثبوت الشّرط، لكنّها لا تدلّ على عدم المشروط عند عدم الشّرط؛ لأنّ ذلك

---

[1] الآية ٦ من سورة الطّلاق.

مفهوم من استصحاب الأصل، وهو بقاء ما كان على ما كان.

ومن حجج المنكرين قولهم: يجوز تعليق الحكم بشرطين، كما يجوز بعلّتين، مثاله: قوله: احكم بالمال إذا شهد به شاهدان. فذلك لا يمنع الحكم به بإقرار المدّعى عليه، وبالشّاهد واليمين، ولا يكون ذلك نسخًا للشّرط الأوّل. فنحن وإن سلّمنا أنّ « إنْ » أداة شرط لغة، لكن لا نسلّم أنّه يلزم من انتفاء الشّرط انتفاء المشروط؛ لأنّه قد يكون للشّرط بدل يقول مقامه، فحينئذ يتوقّف انتفاء المشروط على انتفائها معًا.

الجواب على هذا الاستدلال:

إنّ الأصل عدم الشّرط الثّاني، والأصل التّعليق بشرط واحد؛ لأنّه مستقلّ بتصحيح تأثير المؤثّر، فالزّائد خلاف الأصل. فلا يعتبر تقريره، ومن هنا نقول: إنّه يصحّ انتفاء الحكم لانتفاء شرطه المعلّق عليه.

لكن إذا ثبت تعليق الحكم على أكثر من شرط للحاجة فيعتبر ذلك، ولا يحكم بانتفاء الحكم إلا بانتفاء جميع شروطه. كانتفاء الحكم عند انتفاء البيِّنة والإقرار.

الدّرجة الثّالثة من درجات دليل الخطاب:

وهو مفهوم الصّفة: وذلك أن يذكر الاسم العامّ ثم تذكر الصّفة الخاصّة في معرض الاستدراك والبيان.

مثاله: قوله صلّى الله عليه وسلّم: « **في الغنم السّائمة الزّكاة** »[1] فالغنم

---

(١) سبق تخريج هذا الحديث.

اسم عامّ، والسّائمة صفة خاصّة، ذكرت استدراكًا وبيانًا لإخراج المعلوفة من وجوب الزّكاة. ومثله قوله صلّى الله عليه وسلّم: «**من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع**»[١] فالنّخل اسم عامّ عُقِّب بذكر صفة خاصّة، وهي التّأبير – أي التّلقيح – فيفهم من ذلك أنّها إذا لم تُؤَبّر فثمرتها للمبتاع.

وهذا المفهوم حجّة أيضًا طلبًا لفائدة التّخصيص.

وفي معنى مفهوم الصّفة هذا فيما إذا قُسِم الاسم العامّ إلى قسمين: فأثبت في قسم منهما حكمًا، فيدلّ ذلك على انتفائه في الآخر.

مثاله: قوله عليه الصّلاة والسّلام: «**الأيِّم أحقّ بنفسها من وليِّها، والبكر تُستأذن**»[٢] فالأيّم – التي كانت مزوّجة وفقدت زوجها وهي الثيب، فالحديث قسّم اسم المرأة إلى نوعين: الأيم والبكر، وخصّص كلّ واحدة منهما بحكم، ونفى حكم كلّ منهما عن الأخرى بالمفهوم. إذ لو سوّينا بين الأيّم والبكر في الحكم لبطلت فائدة التّقسيم.

الدّرجة الرّابعة من درجات دليل الخطاب – المفهوم –:

وهذه الدّرجة أيضًا تعتبر تابعة لمفهوم الصّفة.

وبيانها: أن يُخَصّ بالحكم بعض الأوصاف التي تطرأ وتزول.

---

(١) الحديث أخرجه مالك والبخاري ومسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما.

مثاله: قوله عليه الصّلاة والسّلام: « **الثيِّب أحقّ بنفسها من وليِّها** »[١] فيدلّ على أنّ من عداها بخلافها، طلبًا للفائدة في التّخصيص. مع أنّ صفة الثيوبة إذا طرأت لا تزول. والفرق بين هذه الصّورة وما قبلها: أنّ ذكر الثّيب يظهر معه أنّه ذاكر للبكر - حيث هما ضدّان لا ثالث لهما -. ويحتمل الغفلة عن ذكر البكر، وهذا في الحقيقة بعيد، فلا تذكر صفة الثّيوبة إلا ذكرت صفة البكارة والعكس صحيح. وعلى ذلك صار المفهوم ظاهرًا؛ لأنّ عند ذكره الوصف الخاصّ مع العامّ انقطع احتمال عدم حضور الضّدّ، فصار المفهوم هنا أظهر.

الدّرجة الخامسة من درجات دليل الخطاب:

مفهوم العدد: وهو أن يخصّ نوعًا من العدد بحكم، وذلك أنّ الحكم إذا قيّد بعدد مخصوص، كان ما يدلّ على ثبوت الحكم فيما زاد على ذلك العدد بطريق الأولى.

مثاله: « **إذا بلغ الماء القلّتين لم يحمل الخبث** »[٢] فما زاد عن القلّتين لا يحمل الخبث بطريق الأولى.

ولكن لا يدلّ على ثبوته فيما نقص عنه بدلالة المفهوم.

وكان منه نوع آخر بضدّ سابقه إذ يدلّ على ثبوت الحكم فيما نقص عنه ولكن لا يدلّ على ثبوته فيما زاد. مثاله قوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ

---

(١) رواه الجماعة إلا البخاري.

(٢) رواه الخمسة بلفظ « إذا كان الماء قلّتين ».

﴿وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾[١] دلّ بطريق الأولى على وجوب جلده تسعين وما قبلها من مقادير العدد، ولكن لم يدلّ على الزّيادة على المائة.

ومن أمثلة مفهوم العدد قوله صلّى الله عليه وسلّم: « **لا تُحَرِّم المصّة ولا المصّتان** »[٢] فنفهم من ذلك تحريما ما فوقهما.

وقوله: « **ليس الوضوء من القطرة والقطرتين** »[٣] فيدلّ على أنّ ما زاد على الاثنين بخلافهما. وبهذا المفهوم قال مالك وداود وبعض الشّافعيّة. وخالف فيه أبو حنيفة وجلّ أصحاب الشّافعي. ولم يتقدّم فيه كلام خلافًا لِمَا قاله ابن قدامة رحمه الله أنّه قد تقدّم فيه الكلام.

الدّرجة السّادسة والأخيرة من درجات دليل الخطاب:

مفهوم اللقب: وهو أن يخصّ اسمًا بحكم فيدلّ على أنّ ما عداه بخلافه. والخلاف في هذه الدّرجة كالخلاف في التي قبلها.

وهذا المفهوم أنكره الأكثرون، ولم يعتبروه حجّة، وقال ابن قدامة وهو الصّحيح. والحجّة في عدم اعتباره: أنّنا لو اعتبرنا مفهوم اللقب حجّة لَسُدَّ

---

(١) الآية ٢ من سورة النّور.

(٢) الحديث أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها حديث رقم ١٤٥٠. وأبو داود حديث ٢٠٦٣ والنّسائي والتّرمذي.

(٣) الحديث أخرجه الدارقطني عن أبي هريرة ج ١ ص ١٥٧، والحديث في سنده ضعف.

باب القياس. وإنّ تنصيص الرّسول صلّى الله عليه وسلّم على الأعيان السّتّة في الرّبا تمنع جريانه في غيرها عند القول بمفهوم اللقب.

ولا فرق في عدم اعتبار هذا المفهوم بين كون الاسم مشتقًّا كلفظ «الطّعام» فهو مشتقّ من الطّعم، أو كان غير مشتقّ كأسماء الأعلام.

والله تعالى أعلم.

كتاب القياس[١]

الفصل الأوّل:

معنى القياس في اللغة وفي اصطلاح الأصوليّين

أوّلاً: معنى القياس في اللغة: قال ابن فارس: القاف والواو والسّين أصل واحد يدلّ على تقدير شيء بشيء، ثم يُصرَّف فتقلب واوه ياءً. ومنه القياس: وهو تقدير الشّيء بالشّيء، والمقدار مقياس، تقول قايست الأمرين مقايسة وقياسًا[٢].

قالوا: ومنه قست الثّوب بالذّراع إذا قدّرته به.

قال الشّاعر يصف جراحة أو شجّة:

إذا قاسها الآسي[٣] النطاسي[٤] أدبرت غثيثتها[٥] وازداد وهيا[٦] هزومها[٧]

---

[١] ينظر كتاب القياس أو باب القياس في روضة الناظر ج ٢ ص ٢٢٦ فما بعدها بتعليق ابن بدران، أو ق ٢ ص ٢٧٥ فما بعدها بتحقيق السّعيد، والمستصفى للغزالي ج ٢ ص ٢٢٨ فما بعدها، والتمهيد لأبي الخطاب ج ٣ ص ٣٥٨ فما بعدها وشرح الكوكب المنير ج ٤ ص ٥ فما بعدها، وغيرها من كتب الأصول.

[٢] معجم مقاييس اللغة ج ٥ ص ٤٠ بتصرّف.

[٣] الآسي: الطّبيب.

[٤] النّطاسي: العالم بالطّب.

[٥] غثّ الجرح: فسد وتقيّح.

[٦] وهى يهى: تخرق وانشق واسترخى وضعف أو لان.

[٧] هزوم الشّيء: غمزه باليد فتصير فيه حفرة.

ويقال: قاس الجراحة إذا جعل فيها الميل[1] يقدرها به ليعرف غورها. وتقدير شيء بشيء يفيد معنى التّسوية على العموم وهو في الشّرع تسوية خاصّة كما سيأتي.

ثانيًا: معنى القياس في اصطلاح الأصوليّين:

لو تصفّحنا ما عَرَّف به الأصوليّون القياس الاصطلاحي لوجدنا كمًّا هائلاً من التّعريفات وكلّها تدور حول معنى واحد «**هو تشبيه شيء بشيء في وصف لإعطائه حكمه**».

توضيح المسألة:

قد يدلّ الكتاب أو السّنّة أو الإجماع على حكم لشيء ما، وعَرف المجتهد الوصف أو العلّة التي شرع الحكم لأجلها بطريق من الطّرق التي تعرف بها علل الأحكام، ثم وجد شيئًا آخر لم يرد حكمه في واحد من الأدلّة الثّلاثة، ولكن توجد فيه تلك العلّة، فإنّه يغلب على ظنّ المجتهد اشتراك غير المنصوص عليه مع المنصوص عليه في الحكم، بناء على اشتراكهما في الوصف أو العلّة. فعندئذ يُلحق ما لم يرد فيه نصّ، بما ورد فيه النّصّ ويسوى بينهما في الحكم. فهذا الإلحاق يسمى: **قياسًا** في اصطلاح الأصوليّين، وما ورد النّصّ بحكمه يسمّى عندهم: **أصلاً أو مقيسًا عليه**، وما لم يرد النّصّ بحكمه يسمّى: **فرعًا أو مقيسًا**. والمعنى الذي لأجله شرع الحكم في المنصوص عليه يسمّى: **علّة**.

---

[1] الميل: المسبار الذي تختبر به الجراحة ليعرف عمقها.

بناء على ذلك فهذه بعض التّعريفات التي عرّف بها بعض الأصوليّين القياس:

التّعريف الأوّل:

قالوا القياس « **هو حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما** ».

والمراد بالحمل في هذا التّعريف: الإلحاق والتّسوية في الحكم. مثل تحريم الرّبا في الأرز قياسًا على تحريمه في القمح، بجامع الكيل أو الطّعم أو القوت في كلٍّ.

وقالوا أيضًا: القياس هو « **حكمك على الفرع بمثل ما حكمت به في الأصل لاشتراكهما في العلّة التي اقتضت ذلك في الأصل** » فالفرع مثلاً المخدّر، والأصل الخمر، والعلّة التي اشتركا فيها الإسكار أو التّفتير، والحكم هو التّحريم. فتحريم الخمر حكم ثابت بالنّصّ، وأمّا تحريم المخدّر فحكم ثابت قياسًا عليه.

وقال في التّمهيد: القياس « هو تحصيل حكم الأصل في الفروع لاشتباههما في علّة الحكم »[1].

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني[2]: القياس هو: « حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بجامع بينهما من إثبات حكم أو صفة

---

(١) التمهيد جـ ٣ ص ٢٥٨ لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي توفّي سنة ٥١٠هـ.

(٢) القاضي الباقلاني محمد بن الطّيّب بن محمد البصري المالكي الفقيه المتكلّم الأصولي توفّي سنة ٤٠٣هـ وقد سبقت له ترجمة.

لهما أو نفيهما عنهما ». وكلّ هذه التّعريفات متقاربة في الدّلالة على المعنى المراد، وكلّها لم يَخلُ من اعتراض، ولكن أبعدها وأكثرها اعتراضات الأخير منها.

استدراك: مع اتّفاق الأصوليّين على معنى القياس، والمقصود منه، فقد ورد عن بعضهم تعريف القياس بأنّه **الاجتهاد**. فهل هذا المعنى صحيح؟ قال المحقّقون من الأصوليّين: تعريف القياس بالاجتهاد غير صحيح؛ لأنّ الاجتهاد أعمّ من القياس؛ لأنّ الاجتهاد قد يكون بالنّظر في العمومات وسائر طرق الأدلّة، وليس هذا بقياس. ثم الاجتهاد لا يدلّ في العرف الشّرعي إلا على بذلك الجهد في طلب الحكم - أي لا بدّ فيه من المشقّة - فمن حمل خردلة لا يقال فيه اجتهد. وأمّا القياس فقد يكون جليًّا لا يحتاج إلى استفراغ الجهد وبذل الوسع، كقياس الأرز على القمح في حرمة التّفاضل.

وللقياس إطلاق عند المناطقة حيث يطلق على المقدّمتين اللتين يحصل منهما نتيجة، مثل قولهم: العالم متغيّر، وكلّ متغيّر حادث، فينتج العالم الحادث. وهذا لا يسمّى قياسًا عند الأصوليّين والشّرعيّين. لأنّ القياس عند الأصوليّين - كما رأينا - يستلزم أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر ويقدّر به، فهو اسم إضافي بين شيئين.

هل القياس مثبت للأحكام الشّرعيّة؟

لَمّا كان القياس إلحاق غير منصوص بمنصوص في الحكم الشّرعي كان القياس مظهرًا للأحكام الشّرعيّة لا مثبتًا لها.

فصل في العلّة

من خلال التّعريفات التي ذكرناها في الفصل السّابق اتّضح لنا أنّ أركان القياس أربعة: **الأصل أو المقيس عليه.**

الفرع أو المقيس.

الحكم.

العلّة.

ولَمّا كانت العلّة - أي الوصف بين الأصل والفرع - هي الرّكن الرّكين في القياس، كانت جلُّ مباحث القياس تدور مع العلّة وحولها، ولعظم شأن العلّة في القياس اعتبر الحنفيّة للقياس ركنًا واحدًا هو العلّة[1].

ما المراد بالعلّة عند الأصوليّين:

المراد بالعلّة عند الأصوليّين: **مناط الحكم**[2]، والوصف المناسب لتشريع الحكم والوصف الجامع بين الأصل والفرع.

وسمّيت العلّة بهذا الاسم لأحد شيئين: إمّا لأنّها غيّرت حال المحلّ أخذًا من علّة المريض لأنّها اقتضت تغيّر حاله.

---

(١) ينظر في تحقيق هذا أصول السّرخسي ج ٢ ص ١٧٤ فما بعدها، وأصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار ج ٣ ص ٣٤٤ فما بعدها.

(٢) المناط مَفْعل من ناط ينوط نوطًا إذا تعلّق، والنّوط التّعلّق، ومنه «ذات أنواط» أي ذات تعاليق، لأنّهم كانوا يعلّقون عليها أسلحتهم، وسمّيت العلّة مناطًا: لأنّ الشّارع أضاف الحكم إليه، وناطه به ونصبه علامة عليه.

وإمّا لأنّها مأخوذة من العلل بعد النّهل وهو معاودة الشّرب مرّة بعد مرّة، لأنّ المجتهد يعاود النّظر في استخراجها مرّة بعد مرّة[١].

أضرب الاجتهاد في العلّة:

نظر المجتهد في العلّة ينحصر في ثلاثة أضرب هي:

تحقيق المناط للحكم.

وتنقيح المناط للحكم.

وتخريج المناط للحكم.

أوّلاً: تحقيق مناط الحكم:

معنى تحقيق المناط: **إثباته بدليله.**

ولتحقيق مناط الحكم عند الأصوليّين نوعان:

النّوع الأوّل: أن تكون القاعدة الكلّيّة الشّرعيّة متّفقًا عليها بين المجتهدين، أو تكون منصوصًا عليها في الكتاب أو السّنّة أو الإجماع. فيكون عمل المجتهد إثبات وجودها في الفرع.

مثاله:

إذا قتل المحرم صيدًا مثل حمار الوحش متعمّدًا، فجزاء القتل أن يذبح بقرة، والقاعدة الكلّيّة التي يبنى عليها هذا الحكم في قوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾[٢]. وهي وجوب

---

(١) ينظر حاشية ابن بدران جـ ٢ ص ٣٢٩ .

(٢) الآية ٩٥ من سورة المائدة.

المثليّة، فهذه قاعدة كلّيّة ثابتة بالنّصّ والإجماع، فيكون عمل المجتهد تحقيق المثليّة في البقرة.

ومثله: الاجتهاد في القبلة: فوجوب التّوجّه للقبلة معلوم بالنّص، وهو قوله تعالى: ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾[1]، وأمّا أنّ هذه الجهة هي القبلة، فهذا يعلم بالاجتهاد والتّحرّي.

ومثله: تعيين الإمام والوالي والقاضي والعدل من الشّهود، ومقدار الكفايات في النّفقات للزّوجة ومن تلزمه نفقته، فكلّ أولئك قواعد كلّيّة ثبتت بالنّصّ والإجماع، لكن كون فلانٍ يصلح للإمامة أو الولاية أو القضاء، أو كون هذا الشّخص عدلاً، أو كون هذا المقدار يكفي هذه المرأة نفقة لها، كلّ هذا لا يعرف إلا عن طريق الاجتهاد.

فعُبِّر عن هذا النّوع: **بتحقيق المناط**: أي إثبات المناط بدليله، حيث كان معلومًا من خلال النّصّ، لكن لَمّا تعذّر معرفة وجوده في آحاد الصّور احتاج الأمر إلى طلبه عن طريق الاجتهاد، والاستدلال بالأمارات.

وهذا النّوع متّفق على جوازه بين الأصوليّين من نفاة القياس ومن مثبتيه، لأنّه في حقيقته ليس قياسًا، بل هو من ضرورات كلّ شريعة ونظام، لأنّ التّنصيص على آحاد الصّور - كالنّصّ على عدالة كلّ شخص بعينه أو مقدار نفقة كلّ زوجة بعينها - لا يوجد.

---

(1) الآيتان ١٤٤، ١٥٠ من سورة البقرة.

النّوع الثّاني: ليس قاعدة كلّيّة، ولكن وجدت في الأصل علّة – هي مناط الحكم – عرفت فيه بالنّصّ أو الإجماع، وتسمّى: **علّة منصوصة**. وعمل المجتهد أن يتبيّن وجودها في الفرع باجتهاده.

مثاله:

في قول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الهرة: « **إنّها ليست بنجس إنّها من الطّوّافين عليكم والطّوّافات** »[1].

أفاد قول الرّسول صلّى الله عليه وسلّم هذا حكمًا: هو طهارة الهرّة وعدم نجاستها، وعلّة نيط بها هذا الحكم، وهي الطّواف وتعذّر الاحتراس منها.

فيبيّن المجتهد باجتهاده – أنّ هذه العلّة: وهي الطّواف وتعذّر الاحتراس – موجودة أيضًا في غير الهرّة من الحشرات، كالفأرة مثلاً، وغيرها فيعطيها حكم الهرّة ويلحقها بها في الطّهارة وعدم النّجاسة.

وهذا يسمّى عند الأصوليّين قياسًا جليًّا. أقرّ به جماعة مِمّن ينكر القياس.

---

(١) الحديث رواه مالك والشّافعي وأحمد والأربعة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدّارقطني والبيهقي من حديث كبشة بنت كعب. قال التّرمذي حسن صحيح. ونقل الحافظ ابن حجر تصحيحه عن البخاري وغيره، وروي بطرق أخرى عن عبد الله بن أبي قتادة وعن عائشة رضي الله عنها، ينظر الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص٢٢٥ – ٢٢٦ وتلخيص الحبير ج ١ ص ٤١ .

ثانيًا: تنقيح مناط الحكم:

أي تخليص العلّة وتهذيبها مِمّا صاحَبها من أوصاف لا مدخل لها في العلّيّة، وذلك أنّ الشّارع الحكيم يضيف الحكم إلى سببه - أي علّته - فيقترن به ويصاحبه أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن الاعتبار ليتّسع الحكم.

مثاله:

قوله صلّى الله عليه وسلّم للأعرابي الذي قال: هلكت يا رسول الله. قال: « **ما صنعت ؟** » قال: وقعت على أهلي في نهار رمضان. قال: « **أعتق رقبة** »[١].

فما العلّة التي أوجبت الكفّارة لأجلها ؟

هل هي مجموع الأوصاف: وهي كونه أعرابيًّا جامع في رمضان مخصوص وأنّ الموطوءة هي زوجته ؟

فيقول المستدلّ: كونه أعرابيًّا لا أثر له في الحكم؛ لأنّ الأحكام الشّرعيّة، لا تفرّق بين العربي والعجمي فكلّهم أمام الشّرع سواء.

وكذلك كونه جامع في رمضان مخصوص، أو في نهار مخصوص، لا أثر له في الحكم؛ لأنّ من جامع في أيّ رمضان أو في أيّ نهار من رمضان يجب عليه الكفّارة كذلك، وأمّا كون الموطوءة زوجته فهذا أيضًا لا أثر له في الحكم،

---

[١] حديث الأعرابي هذا رواه أحمد والشّيخان والأربعة من حديث أبي هريرة، المرجع السّابق ص ٢٢٧ وتلخيص الحبير ج ٢ ص ٢٠٧ - ٢٠٨.

لأنّه لو جامع أمته أو زنى فيجب عليه الكفّارة أيضًا، فبحذف هذه الأوصاف التي لا مدخل لها في العلّيّة ولا أثر لها في الحكم، يتّضح للمستدلّ المناط المناسب لتشريع الحكم، وهو **كونه جماع مكلّف في نهار رمضان**. لأنّنا علمنا من عادة الشّرع أنّه لا مدخل للأوصاف الأخرى في التّأثير.

ولكنّ الحنفيّة خالفوا في هذا الوصف أيضًا، وقالوا: إنّ الوِقاع ليس هو المناط الحقيقي للحكم - أي وجوب الكفّارة - بل المناط الحقيقي أنّ هذا الأعرابي انتهك حرمة رمضان وأفسد الصّوم، والجماع لا ينفرد بهذا، بل الأكل متعمّدًا، والشّرب متعمّدًا فيه انتهاك لحرمة الشّهر، وإفساد للصّوم، فيوجب الكفّارة أيضًا، فالوقاع سبب مفسد موجب للكفّارة والأكل والشّرب سبب مفسد موجب للكفّارة أيضًا[١]. كالقتل قد يكون بالسّيف وقد يكون بالرّمح وقد يكون بالسّكّين وكلّه موجب للقصاص.

وقد يعترض على الحنفيّة بأن يقال: بأنّ الجماع مِمّا لا تنزجر النّفس عنه عند هيجان الشّهوة لمجرّد وازع الدّين فيحتاج إلى كفّارة وازعة، بخلاف الأكل وهذا محتمل.

وقد يرد على هذا الاعتراض بأنّ حاجة الصّائم للطّعام والشّراب أشدّ من حاجته إلى الجماع، فقد لا تنزجر النّفس عن الطّعام والشّراب أيضًا لمجرّد وازع الدّين فيحتاج إلى كفّارة وازعة.

والخلاصة أنّ تنقيح المناط إنّما يتمّ بعد أن عُرِف المناط بالنّصّ لا

---

(١) ينظر رأي الحنفيّة هذا والدّفاع عنه في أصول السّرخسي ج ٢ ص ١٦٣ .

بالاستنباط ولذلك أقرّ به أكثر منكري القياس.

وأبو حنيفة رحمه الله قال: إنّه لا قياس في الكفّارات، ومع ذلك أثبت هذا النّوع من القياس وسمّاه استدلالاً. وهو ما يسمّى بدلالة النّصّ عند الحنفيّة[١].

النّوع الثّالث:

تخريج المناط:

إذا نصّ الشّارع على حكم في محلّ ولم يتعرّض لمناطه أصلاً، ولم يذكر لهذا الحكم تعليلاً، فإنّ المجتهد يجتهد في استخراج السّبب أو المناط واستنباطه، باعتبار أنّ الأحكام الشّرعيّة الأصل فيها التّعليل.

مثاله:

تحريم الرّبا في الأشياء السّتّة - الذّهب، والفضّة، والبرّ، والتّمر والشّعير والملح[٢]. حيث لم يرد في النّصّ تعلل للتّحريم، فيجتهد المجتهد في

---

(١) معنى دلالة النّصّ عند الحنفيّة «هو ثبوت الحكم بمعنى النّظم لغة لا استنباطًا بالرّأي» ومثّلوا له بتحريم ضرب الوالدين أو إيذاؤهما بناء على قوله تعالى: «ولا تقل لهما أفّ». كذلك وجوب الكفّارة بالفطر في نهار رمضان بالجناية على الصّوم. ينظر تفصيل هذا في أصول السّرخسي ج ١ ص ٢٤١ فما بعدها.

(٢) الخبر الوارد في حرمة الرّبا في الأشياء السّتّة هو قوله صلّى الله عليه وسلّم: «الذّهب بالذّهب والفضّة بالفضّة والبرّ بالبرّ والشّعير بالشّعير والتّمر بالتّمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يدًا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا=

استنباط علّة التّحريم؛ ليقيس على هذه الأصناف غيرها ليتّسع مجرى الحكم. فيقول: إنّما حرّم الرّبا في البرّ لكونه مكيل جنس، فيقيس عليه الأرز، وهذه تسمّى علّة مستنبطة، وهذا هو الاجتهاد القياسي الذي وقع فيه الخلاف.

= كيف شئتم إذا كان يدًا بيد» عن عبادة بن الصّامت رواه الأربعة وصحّحه التّرمذي وفي الباب أحاديث بألفاظ مختلفة.

فصل – الخلاف في حجّيّة القياس[١]

أوّلاً : الأقوال في حجّيّة القياس :

مع أنّ القياس يعتبر عند جمهور علماء المسلمين من فقهاء وأصوليّين الدّليل الرّابع من أدلّة الأحكام بعد الكتاب والسّنّة والإجماع، ولكن مع ذلك وقع الخلاف في كونه حجّة ودليلاً شرعيًّا أو لا. وأوّل ما ظهر الخلاف على يد إبراهيم بن سيار بن هانئ الملّقب بالنّظّام المعتزلي تلميذ أبي الهذيل العلاف وهو شيخ الطّائفة النّظّاميّة – المتوفّى سنة ٢٢١هـ – ثم سار على دربه من بعده الظّاهريّة وجماعة من المعتزلة – فقام أهل السّنّة في الدّفاع عن حجّيّة القياس وإثباته والرّدّ على خصومهم بما سيأتي بيانه.

أمّا الأقوال في حجّيّة القياس :

القول الأوّل : قول المنكرين للقياس : وأنّه لا يجوز التّعبّد به عقلاً ولا شرعًا، وهذا قول النّظّام، وداود الظّاهري[٢] وأتباعه، كالقاشاني[٣] والمغربي[٤].

---

[١] ابن قدامة ق ٢ ص ٢٧٩ فما بعدها. ابن بدران جـ ٢ ص ٢٣٤ .

[٢] هو داود بن علي بن داود بن خلف الأصبهاني أبو سليمان زعيم أهل الظّاهر توفّي سنة ٢٧٠هـ. الفتح المبين ص ١٥٩ .

[٣] القاشاني أبو بكر محمد بن إسحاق تلميذ داود توفّي بعد الثّلاثمائة ويقال، القاساني.

[٤] هو الحسين بن علي المعروف بالوزير المغربي كان من أدهى البشر وأذكاهم توفّى=

وهذا المذهب أشار إليه الإمام أحمد رحمه الله إذ قال فيما روى عنه الميموني[١] : يجتنب المتكلّم في الفقه هذين الأصلين : المجمل والقياس . وتأوّله أبو يعلى[٢] : على أنّ المراد به استعمال القياس في معارضة السّنّة .

القول الثّاني : بأنّ القياس **يجوز التّعبّد به عقلاً ولا يجوز شرعًا** . وهذا مذهب قوم من المعتزلة . منهم : محمد بن عبد الله[٣] الإسكافي وجعفر[٤] بن حرب وجعفر[٥] بن مبشر .

والقول الثّالث : وهو قول عامّة الفقهاء والمتكلّمين أنّه **يجوز التّعبّد بالقياس عقلاً وشرعًا** .

وقد قال أحمد رحمه الله : لا يستغني أحد عن القياس .

= سنة ٤١٨هـ وفيّات الأعيان جـ ٢ ص ١٧٤ .

(١) عبد الملك بن عبد الحميد بن مهران الميموني الرّقّي صاحب الإمام أحمد ، توفّى سنة ٢٧٤هـ.

(٢) القاضي محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي صاحب العدّة توفّي سنة ٤٥٨هـ تاريخ بغداد جـ ٢ ص ٢٥٦ .

(٣) محمد بن عبد الله الإسكافي المعتزلي توفّي سنة ٢٤٠هـ له ترجمة في طبقات المعتزلة جـ ١ ص ٨٣ .

(٤) جعفر بن حرب الهمداني المعتزلي البغدادي توفّي سنة ٢٣٦هـ تاريخ بغداد جـ ٧ ص ١٦٢ - ١٦٣ .

(٥) جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفي المتكلّم أحد المعتزلة البغداديين توفّي سنة ٢٣٤هـ تاريخ بغداد جـ ٧ ص ١٦٢ .

القول الرّابع: قول بعض الشّافعيّة وبعض المتكلّمين: إنّه لا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب لكنّه في مظنّة الجواز. وأمّا التّعبّد به شرعًا فواجب.

ومع أنّ الأقوال أربعة، لكنّا نستطيع إرجاعها إلى قولين اثنين فحسب.

القول الأوّل: قول الجمهور القائلين بجواز العمل بالقياس واعتباره حجّة وأصلاً من أصول التّشريع ودليلاً على الأحكام، وهؤلاء يُسَمَّون مثبتي القياس.

القول الثّاني: قول الظّاهريّة وبعض الشّيعة، وهؤلاء يُسَمَّون منكري القياس.

ثانيًا: الأدلّة:

١ـ **أدلّة مثبتي القياس**، والقائلين بأنّ القياس حجّة ودليل عقلاً وشرعًا وهم الجمهور. تنقسم هذه الأدلّة إلى قسمين: أدلّة عقليّة وأدلّة نقليّة:

أ ـ الأدلّة العقليّة:

الدّليل الأوّل: **دليل شمول الشّريعة**. بيان هذا الدّليل:

إنّ كلّ تصرّف من تصرّفات المكلّفين له حكم شرعي، فالواجب إذًا تعميم الأحكام الشّرعيّة على تصرّفات المكلّفين، ولَمّا كانت النّصوص – من القرآن والسّنّة والإجماع – محصورة، وصور التّصرّفات لا نهاية لها حتى قيام السّاعة، فلو لم يستعمل القياس لأدّى الأمر إلى خلوّ كثير من الحوادث عن الأحكام، فيجب إذًا ردّ النّاس إلى الاجتهاد ضرورة. حتى لا يقال: إنّه ليس لله في هذه الحادثة حكم.

اعتراض:

قيل - **اعتراضًا على هذا الدّليل** - : إنّه يمكن التّنصيص على المقدّمات الكلّيّة، ويبقى الاجتهاد في المقدّمات الجزئيّة، فيكون من تحقيق المناط، وليس تحقيق المناط قياسًا - كما سبق - مثاله: أن ينصّ على أنّ كلّ مطعوم ربوي، وكلّ مسكر خمر، وهذه مقدّمة كلّيّة، ثم يجتهد المجتهد فيما يراد الحكم له، هل هو مطعوم أو غير مطعوم، أو هل هو مسكر أو غير مسكر فيعطى الحكم، وهذا لا خلاف في جوازه وليس قياسًا(١).

ردّ الاعتراض:

إنّ تُصُوِّر هذا وصحّ في بعض المسائل التي لها قواعد أو مقدّمات كلّيّة، لكنّه ليس بواقع وغير شامل لجميع الحوادث؛ لأنّ أكثر الحوادث ليس منصوصًا على مقدّماتها الكلّيّة، كميراث الجدّ وأشباهه، لأنّه إذا اعتمدنا الحوادث التي لها مقدّمات كلّيّة فقط، فالحوادث التي لا مقدّمات كلّيّة لها تبقى دون حكم، والعقل يقتضي أنّه لا تخلو حادثة عن حكم.

الدّليل العقلي الثّاني: أنّ العقل كما دلّ على العلل العقليّة وأدركها - كما لو لاحظنا حركة الشّجر كلّما تحرّكت الرّيح، وسكونها بسكونها، أدركنا عقلاً أنّ سبب حركة الشّجر هو حركة الرّيح - كذلك العقل يدرك العلل الشّرعيّة ويدلّ عليها لأنّ العقل يدرك أنّ الأحكام الشّرعيّة مبنيّة

---

(١) أورد هذا الاعتراض وأيّده الغزالي في المستصفى ج ٢ ص ٢٤٠ .

ومعلّلة بمصلحة العباد[(١)].

الدّليل العقلي الثّالث: أنّ إثبات الأحكام الشّرعيّة والعمل بها مبني على الظّنّ في أغلب أحواله لا على اليقين، والقياس يفيدنا ظنًّا غالبًا، والعمل بالظّنّ الرّاجع متعيّن، مثل اجتهادنا في استقبال القبلة، وقبول الشّهادة، ووجوب العمل بها إذا استوفت شروطها، مع جواز أن يكون الشّاهد كاذبًا، والاتّجاه إلى القبلة خاطئًا.

ب ـ أدلّة المثبتين الشّرعيّة:

١ ـ **الدّليل الأوّل**: إجماع الصّحابة رضي الله عنهم على الحكم بالرّأي في الوقائع الخالية عن النّصّ[(٢)]: منها:

أوّلاً: **حكمهم بإمامة أبي بكر رضي الله عنه بالاجتهاد مع عدم النّصّ**، ذلك أنّهم قالوا: رضيه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لديننا أفلا نرضاه لدنيانا؟ حيث قاسوا الإمامة الكبرى، وهي الخلافة، على الإمامة الصّغرى،

---

(١) وهذا الدّليل قد ردّه الغزالي أيضًا المرجع السّابق ص ٢٤١ إذ قال بعد إيراد هذا الدّليل: وهذا فاسد. لأنّ القياس إنّما يتصوّر لخصوص النّصّ ببعض مجاري الحكم، وكلّ حكم قدّر خصوصه فتعميمه ممكن، فلو عمّ لم يبق للقياس مجال. وما ذكروه من قياس العلّة الشّرعيّة بالعلّة العقليّة خطأ، لأنّ من العلل ما لا يناسب، وما تناسب لا توجب الحكم لذاتها، بل يجوز أن يختلف الحكم عنها، فيجوز أن لا يحرم المسكر، وأن لا يوجب الحدّ بالزّنا والسّرقة، وكذا سائر العلل والأسباب.

(٢) نلاحظ أنّ أكثر الأدلّة التي أوردها المثبتون أعمّ من المطلوب حيث تدلّ على جواز الحكم بالرّأي عمومًا قياسًا كان أو غيره.

وهي الصّلاة، حيث إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم استخلفه ليصلّي بالنّاس أثناء مرضه عليه السّلام.

اعتراض: وقد اعترض بعضهم على هذا الدّليل بأنّ خلافة أبي بكر ثابتة بالنّصّ لا بالقياس وذكروا نصوصًا استدلّوا بها على مدعاهم.

والرّدّ على هذا الاعتراض: أنّه لو كان ثمّة نصّ صحيح يعلمه الصّحابة لَمَا اختلفوا في أمر الخلافة بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ولاستند إليه المنصوص عليه، ولكن لم يثبت ذلك[١].

ثانيًا: قياسهم العهد على العقد، إذ عهد أبو بكر رضي الله عنه إلى عمر رضي الله عنه بالخلافة من بعده – ولم يرد نصّ لا في الكتاب ولا في السّنّة بهذا – لكن قياس تعيين الإمام على تعيين الأمّة، لأنّ مبايعة الأمّة لأبي بكر عقد من الأمّة له على الخلافة، فقاس أبو بكر رضي الله عنه عهده لعمر على عقد الأمّة له، ووافقه الصّحابة على هذا الاجتهاد، ولم يعترض أحد. فكان إجماعًا على جواز ذلك[٢].

---

(١) ينظر تفصيل القول والرّدّ في حاشية ابن بدران ج ٢ ص ٢٣٦ – ٢٣٨. والمستصفى ج ٢ ص ٢٤٢ وطبقات ابن سعد ج ٣ ص ١١٩ فما بعدها وفيها قول علي رضي الله عنه: نظرنا في أمرنا فوجدنا النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قد قدّم أبا بكر في الصّلاة فرضينا لدنيانا من رضي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لديننا، فقدّمنا أبا بكر ص١٣٠.

(٢) ينظر تفصيل استخلاف أبي بكر عمر رضي الله عنهما في طبقات ابن سعد ج ٣ ص ١٤١ – ١٤٢.

ثالثًا : قتال أبي بكر مانعي الزّكاة ، قياسًا على قتال الممتنع عن الصّلاة بجامع كونهما عبادتين وركنين من أركان الإسلام[(١)] .

رابعًا : جمع المصحف وكتابته في عهد أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما ، بعد طول تردّد وتوقّف من الصّحابة.

خامسًا : اتّفاقهم على الاجتهاد في مسألة الجدّ والإخوة على وجوه مختلفة ، وهذا دليل قاطع أنّه لا نصّ فيها لأنّه لو كان فيها نصّ ما اختلفوا[(٢)] .

سادسًا : قولهم في المُشَرَّكة[(٣)] ، ففي كلّ هذه المسائل اختلفوا ولم

---

(١) ينظر الخبر في هذا في تاريخ الطّبري ج ٢ حوادث سنة ١١ .

(٢) قال في المحصول ق ٢ ص ٧٩ « واختلفوا في الجد مع الإخوة فبعضهم ورَّث الجدّ مع الإخوة وبعضهم أنكر ذلك » ، والأوّلون اختلفوا : فمنهم من قال : إنّه يقاسم الإخوة ما كانت المقاسمة خيرًا له من الثّلث ، فأجراه مجرى الأمّ ولم ينقص حقّه عن حقّها لأنّ له مع الولادة تعصيبًا ، ومنهم مَن قال : إنّه يقاسم الإخوة ما كانت المقاسمة خيرًا له من السّدس وأجراه مجرى الجدّة في أن لا ينقص حقّها من السّدس. والأقوال في الجدّ تنظر في سنن الدّارمي ج ٢ ص ٣٥١ فما بعدها .

(٣) المُشَرَّكة هي زوج وأم وأخوة لأم وإخوة لأب وأم. حكم عمر رضي الله عنه فيها بالنّصف للزّوج وبالسّدس للأم وبالثّلث للأخوة من الأم ، ولم يعط للأخوة من الأب والأم شيئًا . فقالوا : هب أنّ أبانا حمارًا ، ألسنا من أم واحدة؟ فشرك بينهم وبين الأخوة من الأمّ في الثّلث. ينظر المحصول ق ٢ ج ٢ ص ٨٠ ، تنظر الأقوال في المسألة في سنن الدّرامي ج ٢ ص ٣٤٧ .

يحتجّ أحد منهم بنصّ، ولو وجد نصّ فلا يعقل أن يخفى على جميعهم.

السّابع: قول أبي بكر رضي الله عنه في الكلالة: أقول فيها برأيي – فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمنّي ومن الشّيطان والله ورسوله بريئان منه – الكلالة ما عدا الوالد والولد[١].

الثّامن: ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه في قضيّة بروع بنت واشق[٢].

التّاسع: حكم الصّدّيق رضي الله عنه في **التّسوية بين النّاس في العطاء** قائلاً: إنّما أسلموا لله وأجورهم عليه، وإنّما الدّنيا بلاغ، ولمّا انتهت النّوبة إلى عمر رضي الله عنه فضّل بينهم وقال: لا أجعل من ترك داره وماله وهاجر إلى الله ورسوله كمن أسلم كرها[٣].

العاشر: عهد عمر إلى أبي موسى رضي الله عنهما – في الكتاب المشهور – «اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور برأيك»[٤].

---

(١) ينظر هذا الأثر في الفقيه والمتفقّه ج ١ ص ١٩٩، وأعلام الموقّعين ج ١ ص ٥٤. وسنن الدّارمي ج ١ ص ٣٦٥.

(٢) قضيّة بروع بنت واشع وقضاء عبد الله بن مسعود في مثيلتها في الفقيه والمتفقّه ج ١ ص ٢٠٢ والمحصول ج ٢ ق ١ ص ٥٤٧.

(٣) تفضيل عمر رضي الله عنه في العطاء عند ابن سعد في الطبقات ج ٣ ص ٢٠٢ـ٢٠٣.

(٤) كتاب عمر رضي الله عنه في أعلام الموقّعين ج ١ ص ٨٥ - ٨٦ ثم شرحه شرحًا وافيًا في بقيّة الجزء الأوّل و ١٨٢ صفحة من الجزء الثّاني، وقد أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج ١٠ ص ١٣٥، والفقيه والمتفقّه ذكر بعضه ص ٢٠٠.

الحادي عشر : قول علي رضي الله عنه : اجتمع رأيي ورأي عمر في أمّـهات الأولاد أن لا يبعن وأنا الآن أرى بيعهنّ[١] .

الثّاني عشر : قول عثمان لعمر رضي الله عنهما : إن نتّبع رأيك فرأي رشيد وإن نتّبع رأي من قبلك فنعم ذو الرّأي كان[٢] .

الثّالث عشر : قول علي رضي الله عنه في السّكران : إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى عليه حدّ المفتري[٣] .

وهذا قياس للشّرب على القذف لأنّ الشّرب مظنّة القذف، التفاتًا إلى أنّ الشّرع قد نزّل مظنّة الشّيء منزلته، كما أنزل النّوم منزلة الحدث في نقض الوضوء، وأنزل الوطء في إيجاب العدّة منزلة حقيقة شغل الرّحم، ونظائر ذلك.

---

(١) ينظر الأقوال في هذه المسألة والخلاف فيها في نيل الأوطار جـ ٦ ص ٢٢١ - ٢٢٥ والمغني جـ ١٤ ص ٥٨٤ وغيرهما من كتب السّنن وكتب الخلاف وينظر في كلّ المسائل السّابقة المستصفى جـ ٢ ص ٢٤٢ فما بعدها.

(٢) الأثر في مصنّف عبد الرّزاق ١٩٠٥١، ١٩٠٥٢ وسنن الدّرامي جـ ٢ ص ٣٥٤ باب قول عمر في الجدّ.

(٣) حديث علي رضي الله عنه رواه الدّارقطني عن عبد الرّحمن بن أزهر جـ ٣ ص ١٥٧ حديث رقم ٢٢٣ باب الحدود والدّيّات قال في التّعليق المغني : رواه الشّافعي وأبو داود والنّسائي من طرق والحاكم. كما رواه مالك عن ثور بن زيد الدّيلي/ ص ٧٣٠ في الموطّأ.

الرّابع عشر : قول معاذ رضي الله عنه للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم : « أجتهد رأيي » عند – عدم وجود الدّليل من الكتاب أو السّنّة – فصوّبه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وقال : « الحمد لله الذي وفّق رسول رسول الله لِمَا يرضي رسول الله »[1].

ولو كان العمل بالرّأي والاجتهاد غير جائز لَمَا أثنى عليه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ولَمَا اعتبر ذلك توفيقًا من الله سبحانه وتعالى لمعاذ، توفيقًا يستحقّ الحمد والثّناء.

فكلّ ما ذكره علماؤنا من الأمثلة وغيرها مِمّا لم يذكروه، لا يدخل تحت حصر – وهو وإن لم تتواتر آحاده – لكن حصل بمجموعها العلم الضّروري أنّهم كانوا يقولون بالرّأي ويعملون به، وما من مفت أو مجتهد إلا وقد قال بالرّأي، وإن ورد عن بعض الصّحابة أنّه لم يقل بالرّأي فلأنّ غيره من الصّحابة أغناه عن الاجتهاد، فاكتفى باجتهاد غيره، ولم ينكر بعضهم على بعض استعمال الرّأي، فكان إجماعًا منهم على جوازه.

وجه الاستدلال : ووجه الاستدلال : أنّ هذه المسائل التي اختلفوا واجتهدوا فيها لا تخلو من أمرين : **الأوّل :** أن لا يكون فيها دليل قاطع لله على حكم معيّن، فإن لم يكن فيها دليل قاطع، فقد حكموا بما ليس بقاطع وهو الاجتهاد.

---

(1) حديث معاذ أخرجه الخطيب في كتاب الفقيه والمتفقّه ج ١ ص ١٨٨ – ١٨٩ بطرق عن الحارث بن عمرو وعن عبادة بن نُسَي واحتجّ له.

الثّاني: أن يكون فيها دليل قاطع: فهذا مستحيل؛ لأنّه كان يجب على من عرف الدّليل القاطع أن يذكره، ولا يكتمه، ولو أظهره وكان قاطعًا لَمَا خالفه أحد، ولو خالفه أحد لوجب تفسيقه. ولو وجد الدّليل عند الصّحابي ثم كَتَمه لوجب تفسيقه أيضًا، والصّحابة عدول لا يتصوّر منهم أن يكتموا النّصّ أو يعملوا بخلافه[١].

اعتراض منكري القياس على دليل الإجماع

قال منكرو القياس: هؤلاء الذين استندتم إلى أقوالهم في إثبات القياس **نقل عنهم أيضًا ذمّ الرّأي وأهله من ذلك**:

الأوّل: قول عمر رضي الله عنه: إيّاكم وأصحاب الرّأي فإنّهم أعداء السّنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرّأي فضلّوا وأضلّوا[٢].

الثّاني: قول علي رضي الله عنه: لو كان الدّين بالرّأي لكان أسفل الخفّ أولى بالمسح من أعلاه[٣].

---

(١) ينظر المستصفى جـ ٢ ص ٢٤٥ بتصرّف.

(٢) أثر عمر رضي الله عنه أخرجه الخطيب في الفقيه والمتفقّه عن الشّعبي عن عمرو ابن حريث، وعن عبد الملك بن هارون بن عنترة عن أبيه عن جدّه، وعن سعيد بن المسيب وفيه – وسئلوا عما لا يعلمون فاستحيوا أن يقولوا لا نعلم فأفتوا برأيهم فضلّوا وأضلّوا كثيرًا إلخ الأثر. كما أخرجه عن طرق أخرى جـ ١ ص ١٨٠ـ ١٨١.

(٣) في الفقيه والمتفقّه إن قائل هذا عمر بن الخطّاب رضي الله عنه في آخر الأثر السّابق: ولو كان الدّين على الرّأي لكان باطن الخفّ أحقّ أن يمسح من ظاهره. وأثر علي أخرجه أبو داود عن عبد خير جـ ١ ص ٤٢ حديث ١٦٢.

الثّالث : قول ابن مسعود رضي الله عنه : قُرّاؤكم وصلحاؤكم يذهبون، ويتّخذ النّاس رؤساء جهّالاً فيقيسون ما لم يكن بما كان[١].

الرّابع : قولهم : إن حكمتم بالرّأي أحللتم كثيرًا مِمّا حرمّه الله عليكم وحرّمتم كثيرًا مِمّا أحلّه[٢].

الخامس : قول ابن عباس رضي الله عنهما : إنّ الله لم يجعل لأحد أن يحكم برأيه وقال لنبيّه : ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾[٣] ولم يقل بما رأيت[٤].

---

(١) أثر ابن مسعود رواه الخطيب بلفظ : ليس عام بأمطر من عام، ولا أمير بخير من أمير، ولكن ذهاب فقهائكم وعلمائكم، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فيهدم الإسلام ويثلم. الفقيه والمتفقّه ج ١ ص ١٨٢ وقد أخرجه الدّارمي بألفاظ مختلفة ج ١ ص ٦٤ – ٦٥ .

(٢) ذكر هذا الأثر الخطيب بلفظ : إنّكم إن عملتم في دينكم بالقياس أحللتم كثيرًا مِمّا حرّم عليكم وحرّمتم كثيرًا مِمّا أحلّ لكم. الفقيه والمتفقّه ج ص ١٨٤ ، وفي سنن الدّارمي عن الشّعبي قال : والله لئن أخذتم بالمقاييس لتحرمنّ الحلال ولتحلنّ الحرام. ج ١ ص٦٥ وص٤٧ بخبر فيه طول. وبلفظ ذكره الخطيب ج ١ ص ١٨٣ .

(٣) الآية ١٠٥ من سورة النّساء.

(٤) قال الزّمخشري في كشّافه : وعن عمر رضي الله عنه : « لا يقولنّ أحدكم قضيت بما أراني الله، فإنّ الله لم يجعل ذلك إلا لنبيّه صلّى الله عليه وسلّم ولكن ليجتهد رأيه » الكشّاف ج ١ ص ٥٦١ عند تفسير قوله تعالى : ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ =

السّادس : وقوله : « إيّاكم والمقاييس فما عبدت الشّمس إلا بالمقاييس »[١] .

السّابع : وقال ابن عمر : « ذروني من أرأيت وأرأيت »[٢] .

الرّدّ على اعتراض المنكرين :

قلنا – أي مثبتو القياس – هذا – أي الأقوال التي أوردوها في ذمّ الرّأي والقياس – هذا منهم ذمّ لمن استعمل الرّأي والقياس في غير موضعه ، أو بدون شرطه . لأنّ موضع القياس والرّأي إذا بحث المجتهد فلم يجد حكمًا للمسألة في كتاب الله ، أو في سنّة رسول الله ، أو في إجماع المسلمين ، أو في أقاويل الصّحابة ، فإنّه يحلّ له أن يجتهد في المسألة برأيه ويحلّ له القياس فيها ، فمن قاس قبل ذلك فهو مذموم وقياسه مردود .

أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ لأنّ الرأي من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان مصيبًا لأنّ الله كان يريه إيّاه وهو منّا الظّنّ والتّكلّف .

(١) نسب الدّارمي هذا القول لابن سيرين حيث قال : عن ابن سيرين قال : « أوّل من قاس إبليس وما عبدت الشّمس والقمر إلا بالمقاييس » سنن الدّارمي ج ١ ص٦٥ .

(٢) قال الدّارمي : عن عامر – أي الشّعبي – أنّه كان يقول : « ما أبغض إلي أرأيت أرأيت » ج ١ ص ٦٥ وفيه عن عبدة بن أبي لبابة « قد رضيت من أهل زماني هؤلاء أن لا يسألوني ولا أسألهم » إنّما يقول أحدهم : أرأيت أرأيت . ج ١ ص٦٧ .

وكذلك شرط القياس: أن يكون المجتهد قد حصّل آلة الاجتهاد، واستوفى شروطه، فأمّا إذا كان جاهلاً وليس أهلاً للاجتهاد، فاجتهاده وقياسه مردود عليه لأنّه لم يستوف شرطه.

ولهذا قال ابن قدامة: فذمُّ عمرَ رضي الله عنه – المذكور في الموضع الأوّل – ينصرف إلى مَن قال بالرّأي من غير معرفة للنّصّ، ألا تراه قال: أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، وإنّما يحكم بالرّأي في حادثة لا نصّ فيها. فالذّمّ على ترك التّرتيب لا على أصل القول بالرّأي. ولو قدّم إنسان القول بالسّنّة على ما هو أقوى منها كان مذمومًا.

وكذلك قول علي رضي الله عنه – الموضع الثّاني –. وكلّ ذمّ يتوجّه إلى أهل الرّأي فلتركهم الحكم بالنّصّ الذي هو أولى عند وجوده، حيث لا يجوز الحكم بالرّأي مع وجوده، قال بعض العلماء:

أهل الكلام وأهل الرّأي قد جهلوا ... علم الحديث الذي ينجو به الرّجل
لو أنّهم عرفوا الآثار ما انحرفوا ... عنها إلى غيرها لكنّهم جهلوا

ثم إنّهم ذمّوا الرّأي الصّادر عن الجاهل الذي ليس أهلاً للاجتهاد والرّأي، ويرجع إلى محض الاستحسان ووضع الشّرع بالرّأي.

الدّليل على صحّة الرّد:

إنّ الذين نقل عنهم ذمّ الرّأي هم الذين نقل عنهم القول بالرّأي والعمل بالاجتهاد، كذلك إنّ القائلين بالقياس لا يصحّحون كلّ قياس، بل هم مقرّون بإبطال أنواع من القياس، كقياس أهل الظّاهر إذ قالوا: الأصول لا

تثبت قياسًا، فكذلك الفروع[١] - فإذا جاز إبطال القياس فأوّل ما يبطل قياس أهل الظّاهر لأنّهم أبطلوا القياس بالقياس.

اعتراض ثان:

اعترض منكرو القياس على دليل المثبتين - وهو الإجماع على العمل بالرّأي والقياس - فقالوا: لعلّ مَن ورد عنهم القول بالقياس والاجتهاد بالرّأي إنّما اعتمدوا في اجتهادهم على عموم، أو أثر، أو استصحاب حال، أو مفهوم، أو استنباط معنى صيغةٍ من حيث الوضع واللغة في جمع بين آيتين، أو خبرين، أو يكون اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم لا في استنباطه، وكلّ ذلك ليس من القياس في شيء، فمثلاً في اختيارهم أبا بكر لإمامة المسلمين لا نقول إنّهم قاسوه على الصّلاة بل نقول: إنّهم علموا أنّه لا بدّ من إمام وعرفوا بالاجتهاد مَن يصلح للتّقديم وهذا من تحقيق المناط وهو ليس بقياس كما سبق بيانه.

ردّ المثبتين على هذا الاعتراض:

إنّ ما ورد عن الصّحابة من مسائل اجتهدوا فيها أو قاسوا ليس مقصورًا على المسائل التي تندرج تحت تحقيق المناط، أو العموم، أو الآثار أو غير

---

(١) لم أجد هذا القول بالنّصّ لأهل الظّاهر في كتابات زعيمهم ابن حزم، ولكن وجدت أنّهم في معرض ردّ ابن حزم مذهب مثبتي القياس قاسوا كلام الله عزّ وجلّ وكلام رسوله صلّى الله عليه وسلّم على كلام العباد فيمن قال عند موته: « اعتقوا عبدي ميمونًا لأنّه أسود » الأحكام لابن حزم جـ ٨ ص ١٠٧ .

ذلك من الأدلّة غير القياس، بل إنّهم قد حكموا بأحكام لا تصحّ إلا بالقياس المبني على استنباط العلّة، مثل قياسهم عهد أبي بكر لعمر على العقد بالبيعة، وقياس الزّكاة على الصّلاة في قتال مانعها، وقياس عمر الشّاهد على القاذف في حدّ أبي بكرة[١]، وإلحاق السّكر بالقذف في الحدّ، لأنّ السّكر مظنّة القذف كما سبق في أدلّة المثبتين، كما أنّه قد اشتهر اختلافهم في الجدّ، حيث قاسه بعضهم على ابن الابن، ولم يقسه آخرون، حيث اعتبره ابن عباس بابن الابن ولم يعتبره زيد بن ثابت كذلك ولذلك قال ابن عباس: ألا يتّقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنًا ولا يجعل أب الأب أبًا[٢]، حيث أنكر عليه عدم قياس الأبوّة على البنوّة.

ولو نظرنا في كثير من مسائل الفرائض التي اختلف فيها الصّحابة رضوان الله عليهم لعرفنا ضرورة سلوكهم التّشبيه والمقايسة واستعمال الرّأي، ولم يقتصروا على تحقيق المناط في إثبات الأحكام.

---

(١) أبو بكرة نفيع بن الحارث بن كلدة صحابي أسلم أثناء حصار الطّائف كان أحد أربعة شهدوا على المغيرة بن شعبة بالزّنا، ولكن تراجع أحدهم عن الشّهادة فلم يكمل نصاب الشّهادة بالزّنا، واعتبر عمر بن الخطّاب رضي الله عنه الثّلاثة الآخرين قذفة فجلدهم حدّ القذف، لأنّه لا يثبت حدّ الزّنا بشهادة ثلاثة فقط.

(٢) قول ابن عباس هذا لم أجده، ولكن الأقوال في توريث الجد أوردها الدّارمي في سننه جـ ٢ ص ٣٥١ - ٣٥٧ .

٢ ـ الدّليل الشّرعي الثّاني على إثبات القياس النّصّ:

أ ـ من الكتاب قوله تعالى: ﴿ فَٱعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ﴾[1].

وجه الاستدلال من الآية: أنّ حقيقة الاعتبار – في قوله تعالى فاعتبروا – مقايسة الشّيء بغيره، كما يقال اعتبر الدّينار بالصّنجة أي قس الدّينار بالصّنجة. وهذا هو القياس.

اعتراض: قيل: المراد بالاعتبار هنا ليس المجاوزة والعبور من حكم شيء إلى حكم شيء آخر، بل المراد بالاعتبار هنا الاتّعاظ بحال أولئك الذين يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين، وأيضًا: لو كان ما تقولون حقًّا لحسن أن يصرّح هنا بالقياس فيقال فاعتبروا يا أولي الأبصار وقيسوا، ولكن لَمّا لم يحسن ذلك ثبت أنّ الاعتبار ليس بمعنى القياس.

الجواب على الاعتراض: قال المثبتون: إنّما لم يحسن أن يقال: فقيسوا الفروع بالأصول، لأنّ ذلك يخرج الآية عن عمومها، فليس حالُنا فرع حالهم، وإنّما يذكر اللفظ العامّ الذي يدخل فيه السّبب الذي ورد فيه وغيره لتعمّ فائدته.

أقول: وهذه الآية لا تدلّ على ما يدّعيه مثبتو القياس من دلالتهم على القياس الشّرعي لا مطابقة ولا تضمّنًا ولا التزامًا. كما قال ابن بدران ج ٢ ص ٢٤٥ .

---

(١) الآية ٢ من سورة الحشر.

ب ـ أدلّة من السّنّة :

إن قول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لمعاذ بم تقضي ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم . قال فإن لم تجد . قال : أجتهد رأيي . قال : الحمد لله الذي وفّق رسول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لِمَا يرضي رسول الله[١] .

اعتراض :

اعترض منكرو القياس على هذا الحديث من وجهين : الأوّل : من حيث السّند حيث قالوا إنّ هذا الحديث غير متّصل وفي سنده مجهولون حيث يرويه الحارث بن عمرو[٢] عن رجال من أهل حمص ، والحارث والرّجال مجهولون ، قال التّرمذي عن هذا الحديث : هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده بمتّصل عندي .

الوجه الثّاني : من حيث الدّلالة حيث إنّ هذا الحديث – لو سلمنا صحّته – ليس صريحًا في القياس إذ يحتمل أنّه يجتهد في تحقيق المناط .

الجواب عن الاعتراض :

أمّا من حيث السّند فكون رواته أناس من أهل حمص أو أصحاب معاذ هذا دليل على شهرته بينهم وأصحاب معاذ مشهورون باتّباعه والاقتداء به

---

(١) سبق تخريج هذا الأثر .

(٢) الحارث بن عمرو ، ابن أخي المغيرة بن شعبة الثّقفي ويقال : ابن عون مجهول من السّادسة مات بعد المائة ، تقريب التّهذيب ج ١ ص ١٤٣ .

في دينه وورعه وتقواه. وأيضًا قد روى هذا الحديث موصولاً حتى رواه عُبادة ابن نُسَي[١] عن عبد الرّحمن بن غنم[٢] عن معاذ[٣].

وأمّا من حيث الدّلالة فاعتراضكم لا يصحّ لأنّه بين أنّه يجتهد فيما ليس فيه كتاب ولا سنّة وتحقيق المناط راجع إلى ما فيه كتاب أو سنّة.

وأيضًا هذا الحديث وإن لم يكن مشهورًا عند المحدّثين، فقد تلقّاه أهل العلم بالقول واحتجّوا به، فوقفنا بذلك على صحّته عندهم، كما وقفنا على صحّة قوله صلّى الله عليه وسلّم: « **لا وصيّة لوارث** ». وغير ذلك من أخبار الآحاد التي لا تثبت من جهة الإسناد، ولكن لَمّا تلقتها الكافّة عن الكافّة غَنُوا بصحّتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ هذا.

٢ ـ **حديث آخر**: وهو قول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: « **إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر** »[٤].

اعتراض:

قيل: إنّه ربّما يجتهد في تحقيق المناط دون تخريجه، فلا يتناول القياس إلا

---

(١) عبادة بن نُسَي الكندي أبو عمر الشّامي قاضي طبرية ثقة فاضل مات سنة ١١٨هـ، تقريب التّهذيب جـ ١ ص ٣٩٥.

(٢) عبد الرّحمن بن غَنْم الأشعري مختلف في صحبته ذكره العجلي في كبار ثقات التّابعين كان أفقه أهل الشّام مات سنة ٧٨هـ، تقريب التّهذيب جـ ١ ص ٤٩٤.

(٣) روى هذا الحديث عن هذا الطّريق الخطيب في الفقيه والمتفقّه جـ ص ١٨٩.

(٤) الحديث متّفق عليه.

بعمومه، وهذا اعتراض صحيح ؛ لأنّ الاجتهاد - كما رأينا - أعمّ من القياس.

٣ - **حديث آخر** : قول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم للخثعميّة : « **أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ؟** » قالت : نعم.

قال : « فدين الله أحقّ أن يقضى »[1].

وهذا صريح في القياس حيث قاس دين الله على دين العباد. كما أنّ فيه اعتبار الحجّ دينًا في الذّمّة لمن كان قادرًا ولم يحجّ فعلى وليّه الحجّ عنه، كما يقوم بأداء دينه عنه. ولم يُسَق الحديث لتعليم القياس - كما اعترض بعضهم - إنّما ضرب المثل قياسًا لتأكيد الحكم وتثبيته في ذهن السّائلة بأمر متّفق عليه.

٤ - **حديث آخر** : قوله عليه السّلام لعمر رضي الله عنه حين سأله عن القبلة للصّائم. قال : **أرأيت لو تضمضمت بماء؟** فهو قياس وتشبيه القبلة بالمضمضة، في كونها مقدّمة للفطر ولا تُفَطِّر.

٥ - **حديث آخر** : رواه أبو عبيد القاسم بن سلام في أدب القضاء بإسناده عن أمّ سلمة رضي الله عنها : أنّ رجلين اختصما إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في مواريث درست. فقال لهما رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : « **إنّما أقضي بينكما برأيي فيما لم ينزل عليّ، ولعلّ بعضكم**

---

[1] رواه الجماعة عن ابن عباس، ورواية النّسائي « أنّ رجلاً سأل » ولعلّ الحادثة مكرّرة.

يكون ألحن بحجّته من بعض، فأقضي على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق أخيه شيئًا فلا يأخذه فإنّما أقطع له قطعة من النّار»[1]. فأخبر صلّى الله عليه وسلّم أنّه يقضي فيما لم ينزل فيه وحي برأيه واجتهاده، وإذا كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يحكم بينهم باجتهاده فلغيره من علماء أمّته أن يحكم باجتهاده فيما لم يجده في كتاب ولا سنّة ولا إجماع، إذا غلب على ظنّه صواب حكمه.

---

(١) الحديث رواه البخاري في باب موعظة الإمام للخصوم ج ١٣ ص ١٥٧ من فتح الباري، والمسند للإمام أحمد ج ٦ ص ٣٢ .

شُبَه مُنكري القياس وأدلّتهم والرّدّ عليهم

احتجّ منكرو القياس لمدّعاهم بأدلّة وأوردوا شبهًا[١]:

أوّلاً: أدلّة من الكتاب هي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾[٢].

وجه الاستدلال من الآية: أنّ الكتاب شامل لأحكام الله كلّها فلا حاجة إلى القياس.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾[٣]، ودلالة هذه الآية كسابقتها على شمول الكتاب وبيانه لكلّ الأحكام المشروعة.

فينبني على هذا الاستدلال أنّ ما في الكتاب فهو مشروع وأمّا ما ليس مشروعًا فيبقى على النّفي الأصلي.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾[٤]: **وجه الاستدلال:** أنّ الحكم بالقياس حكم بغير ما أنزل الله.

---

(١) ينظر تفصيل شبه منكري القياس في الأحكام لابن حزم جـ ٧ ص ٥٣ فما بعدها.

(٢) الآية ٣٨ من سورة الأنعام.

(٣) الآية ٨٩ من سورة النّحل.

(٤) الآية ٤٩ من سورة المائدة.

٤ ـ قوله تعالى : ﴿ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾[١] : **وجه الاستدلال :** أنّ الله عزّ وجلّ أمر بردّ ما اختلف فيه إلى الله أي كتابه، وإلى الرّسول أي سنّته، وأنتم تردّونه إلى الرّأي لا إلى الله ولا إلى رسوله.

ثانيًا : **أدلّة من السّنّة :** مثل قوله عليه السّلام : « **تعمل هذه الأمّة برهة بالكتاب، وبرهة بالسّنّة، وبرهة بالقياس، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلّوا** »[٢].

الرّدّ على دليل المنكرين :

أوّلاً : الرّدّ على أدلّتهم من الكتاب :

أمّا الرّدّ على استدلالهم بالآيتين الأوليين فنقول : إنّ الكتاب قد بيّن الأحكام إمّا بتمهيد طريق الاعتبار أو بالدّلالة على الإجماع والسّنّة، وقد ثبت القياس بالإجماع والسّنّة، فيكون الحكم بالقياس قد بيّنه الكتاب دلالة، وإلا فأين في الكتاب تفصيل أو بيان مسألة الجدّ والأخوة، والعول، والمبتوتة، والمفوّضة. وقولهم : أنت عليّ حرام، وأمثال ذلك، وكلّها فيها حكم لله شرعي اتّفق الصّحابة على طلبه ؟

ثم أنتم حرّمتم القياس وليس في كتاب الله نصّ على تحريمه.

وأمّا استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾

---

[١] الآية ٥٩ من سورة النّساء.

[٢] ذكره الخطيب في كتاب الفقيه والمتفقّه جـ ١ ص ١٧٩ عن أبي هريرة.

فنقول: إنّ الحكم بالقياس ثابت بالإجماع والسّنّة وقد دلّ عليه الكتاب المنزّل، ومن حكم بمعنى استنبط من المنزّل فقد حكم بالمنزّل.

وكذلك الرّدّ إلى الله ورسوله: لأنّ مَن ردّ الحكم إلى العلل المستنبطة من كتاب الله تعالى ومن سنّة رسوله صلّى الله عليه وسلّم فقد ردّه إلى الله ورسوله، لأنّ القياس عبارة عن تفهّم معاني النّصوص بتجريد مناط الحكم وحذف الحشو الذي لا أثر له في الحكم.

وأيضًا أنتم معشر المنكرين للقياس قد رددتم القياس من غير ردّ إلى نصّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ولا إلى معنى مستنبط من النّصّ.

ثانيًا: الرّدّ على دليلهم من السّنّة:

المراد بالقياس المرفوض والمذموم هو القياس والاجتهاد المخالف للنّصّ بدليل قوله عليه الصّلاة والسّلام: « **ستفترق أمّتي نيفًا وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمّتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحلّون الحرام ويحرّمون الحلال** »[1].

ثالثًا: شبه المنكرين المعنويّة – العقليّة – والرّدّ عليها:

قالوا: ١ ـ براءة الذّمّة عن التّكاليف معلومة قطعًا – لأنّه لا حكم قبل الشّرع – فما لم يرد فيه حكم شرعي يبقى على النّفي الأصلي المعلوم قطعًا، فكيف ندفع المعلوم على القطع بالقياس المظنون، لأنّ ما كان مقطوعًا به لا يعارض بالمظنون. ومعنى ذلك أنّ ما ورد فيه النّصّ يأخذ حكمه، ولا يقاس

---

(١) ذكره الخطيب في الفقيه والمتفقّه جـ ١ ص ١٨٠ عن عوف بن مالك.

عليه غيره، وما لم يرد فيه النّصّ فيبقى على الإباحة الأصليّة، فالأصناف السّتّة التي ورد النّصّ بتحريم التّفاضل فيها لا يجوز فيها التّفاضل، ولا يجوز أن يقاس عليها غيرها، فالأرز مثلاً والحديد وغيرهما يباح فيهما التّفاضل لأنّه لم يرد النّصّ فيهما، ويقتصر تحريم التّفاضل فيما ورد فيه النّصّ فقط.

الرّدّ على هذه الشّبهة:

إنّ النّفي الأصلي وإن كان مقطوعًا به فإنّه يرفع بالمظنون، فالعموم والظّواهر وخبر الواحد كلّها مظنونات ومع ذلك يرفع به النّفي الأصلي. وكذلك قول المقوِّم في أروش الجنايات مظنون، وتقدير النّفقات مظنون، وجزاء الصّيد، وصدق الشّهود، وصدق الحالف في مجلس الحكم، كلّ ذلك مظنون ومع ذلك يرفع به النّفي الأصلي فلا غرابة أن يرفع النّفي الأصلي بالقياس المظنون، ولكنّنا نقول: إنّنا لا نرفع النّفي الأصلي إلا بقاطع؛ لأنّنا إذا تعبّدنا الله عزّ وجلّ باتّباع العلّة المظنونة، وظَنَنّا، فنقطع بوجود الظّنّ، ونقطع بوجود الحكم عند الظّنّ. فلا ترفع البراءة الأصليّة إلا بقاطع.

٢ ـ الشّبهة الثّانية:

قالوا: القياس مبناه على التّشابه بين المقيس والمقيس عليه، ولَمّا كان الشّرع مبناه على الجمع بين المختلفات والفرق بين المؤتلفات فكيف يدخله القياس؟

بيان ذلك: أنّ الشّرع قال: يغسل من بول الجارية إذا أصاب الثّوب أو البدن ولا يغسل من بول الغلام، بل يكتفى فيه بالنّضح – وهذا إذا لم يأكل

— وكلاهما بول، فقد فرّق بين المؤتلفات. كما قال الشّرع: يجب الغُسل من المني والحيض، ولا يجب من البول والمذي، والمخرج واحد، فقد فرّق بين المؤتلفات كذلك، وجمع بين المختلفات وهو حكم المني والحيض، وفرَّق كذلك في حقّ الحائض بين الصّلاة والصّوم فأوجب قضاء الصّوم ولم يوجب قضاء الصّلاة.

وقد أباح النّظر إلى الرّقيقة دون الحرّة، وأوجب جزاء الصّيد على مَن قتله عمدًا أو خطأ، وفرّق في حلق الشّعر والتّطيّب بين العمد والخطأ. وأوجب الكفّارة بالظّهار والقتل واليمين والإفطار، وأوجب القتل على الزّاني، والكافر والقاتل وتارك الصّلاة، وكلّ ذلك جمع بين المختلفات، فدلّنا ذلك على أنّ هذا الشّرع مبناه على التّحكّم والتّعبّد فكيف يُتَجاسر في شرع هذا منهاجه على إلحاق المسكوت بالمظنون؟ وما من نصّ على محلّ إلا ويمكن أن يكون ذلك تحكّمًا وتعبّدًا.

الرّدّ على هذه الشّبهة من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ كلّ ما ظهر فيه جمع بين المختلفات هو في الحقيقة جمع بين متّحدات مؤتلفات، وإن كان الظّاهر الاختلاف، وكذلك كلّ ما ظهر فيه فرق بين مؤتلفات هو في الحقيقة فرق بين مختلفات من وجوه أخر أقوى[1].

الوجه الثّاني: أنّنا لا ننكر التّعبّد والتّحكّم في الشّرع فالأحكام

---

(١) لمزيد الفائدة يراجع في تفصيل هذه الشّبهة وردّها إعلام الموقّعين للعلاّمة ابن القيم ج ٢ ص ٧٤ فما بعدها.

الشّرعيّة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: **قسم لا يعلّل أصلاً**: وهو الأحكام التّعبّديّة، **وقسم يعلم كونه معللاً**: كالحجر على الصّبي فإنّه لضعف عقله. **وقسم بين القسمين متردّد فيه**: هل هو تعبّدي فلا يعلّل ولا يقاس عليه أو هو معلّل.

ونحن – معشر مثبتي القياس – لا نقيس ما لم يقم لنا دليل على كون الحكم معللاً، وعلى عين العلّة المستنبطة، ودليل على وجود العلّة في الفرع، وعند ذلك يندفع الإشكال. والنّاظر في القياس يرى أنّ القياس إنّما يكون في المعاملات وغرامات الجنايات وما علم بقرائن كثيرة، بناؤها على معانٍ معقولة ومصالح دنيويّة.

٢ ـ الشّبهة الثّالثة:

قولهم: إنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قد أوتي جوامع الكلم، فهل يليق به أن يترك الوجيز المفهم إلى الطّويل الموهم، فيعدل عن قوله: حرّمت الرّبا في كلّ مطعوم أو كلّ مكيل، إلى عدّ الأشياء السّتّة ليرتبك الخلق في ظلمات الجهل؟

الرّدّ على هذه الشّبهة: من وجهين أيضًا:

الوجه الأوّل: بالتّسليم، أي لو سلّمنا لكم بصدق هذا القول لقلنا: لو ذكر الرّسول صلّى الله عليه وسلّم الأشياء السّتّة – الذّهب وما معه – وذكر معها أنّ ما عداها لا ربًا فيه، ولو ذكر أنّ القياس حرام، لكان ذلك أصرح وأدفع للجهل والاختلاف، وقد كان قادرًا ببلاغته عليه السّلام على قطع

الاحتمال للألفاظ العامّة والظّواهر، وقد كان الله عزّ وجلّ - ولا يزال - قادرًا على أن يبيّن الجميع في القرآن المتواتر ليحسم الاحتمال، وكان قادرًا على رفع احتمال التّشبيه في صفات الله تعالى بالتّصريح بالحقّ في جميع ما وقع الاختلاف فيه.

وإذا لم يفعل ذلك فلا سبيل إلى التّحكّم على الله وعلى رسوله فيما صرّح ونبّه وطوّل وأوجز، والله أعلم بأسرار ذلك كلّه.

الوجه الثّاني: بالمنع إذ بعد بيان الرّدّ بالوجه السّابق نقول: إنّ الله سبحانه وتعالى علم لطفًا وسرًّا في تعبّد العلماء بالاجتهاد، وأمرهم بالتّشمير عن ساق الجدّ في استنباط أسرار الشّرع وحِكَمه، فهو يذكر البعض ويسكت عن بعض آخر، وينبّه عليه تنبيهًا يحرّك الدّواعي للاجتهاد، ليثيب المجتهدين ويرفع درجاتهم كما قال سبحانه: ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ﴾[1]. ولو كان كلّ علم مصرّحًا به لَمَا تفاضل النّاس بالعلم ولاستوى العالم والجاهل.

الشّبهة الرّابعة:

قالوا: إنّ الحكم يثبت في الأصل بالنّصّ لا بالعلّة، فكيف يثبت - أي الحكم - في الفرع بالعلّة - أي قياسًا - وهو تابع للأصل، ومن تمام التّبعيّة أن يثبت الحكم في الفرع بنفس الطّريقة التي تثبت بها في الأصل.

---

(١) الآية ١١ من سورة المجادلة.

الرّدّ على هذه الشّبهة: إنّ الحكم في الفرع وإن كان تابعًا للأصل في الحكم فلا يلزم أن يتبعه في الطّريق، مثال ذلك: الضّروريّات والمحسوسات أصل للنّظريّات، فالنّظريّات فرع لها ولا يلزم مساواة الفرع لها في الطّريق، وإن لزمت المساواة في الحكم. لأنّ طريق معرفة المحسوسات الحسّ، وطريق معرفة الضّروريّات البداهة، وطريق معرفة النّظريّات العقل والبحث والنّظر.

الشّبهة الخامسة:

قالوا: إنّ الحكم لا يثبت إلا بتوقيف، والعلّة غايتها أن تكون منصوصة، والنّصّ على العلّة لا يوجب الإلحاق. مثال ذلك: لو قال الشّارع: اتّقوا الرّبا في كلّ مطعوم، فهو توقيف عامّ – أي حكم عامّ شامل لكلّ مطعوم –. وليس مثله لو قال: اتّقوا الرّبا في البرّ لأنّه مطعوم. هذا لا يساويه ولا يقتضي الرّبا في غير البرّ. ومثله أيضًا في المعاملات الدّنيويّة: لو قال المالك: أعتق من عبيدي كلّ أسود. عتق كلّ أسود، فأمّا لو قال: أعتق غانمًا لسواده أو لأنّه أسود، لم يلزم إعتاق جميع عبيده السّود.

فإذا كانت العلّة المنصوص لا يمكن تعديتها لقصور لفظها. فالمستنبطة كيف تعدى؟ بل هي أولى بعدم التّعدية، ولا فرق بين كلام الشّارع وكلام غيره في الفهم لأنّ منهاج الفهم الوضع اللغوي وهذا لا يختلف.

الرّدّ على هذه الشّبهة: يقول الغزالي(١): إنّ نفاة القياس ثلاث فرق،

---

(١) ينظر المستصفى جـ ٢ ص ٢٦٦ فما بعدها.

وهذا الاعتراض لا يستقيم من فريقين، وإنّما يستقيم من الفريق الثّالث، **فأحد الفريقين** قال: التّنصيص على العلّة كذكر اللفظ العامّ – أي في الشّمول، فكلّ ما وجدت فيه العلّة شمله الحكم، فعندهم لا فرق بين قوله: حرّمت الخمر لشدّتها، وبين قوله: حَرَّمت كلّ مشتد. في أنّ كلّ واحد يوجب تحريم النّبيذ، لكن بطريق اللفظ لا بطريق القياس، فهؤلاء أقرّوا بالإلحاق وأنكروا تسميته قياسًا، وهذا مذهب النّظام كما سيأتي.

والفريق الثّاني: أجازوا القياس بالعلّة المنصوصة دون المستنبطة إذ قالوا: إذا كشف النّصّ أو دليل آخر عن الأصل كانت العلّة جامعة للحكم في جميع مجاريها، وهؤلاء أتباع القاشاني والنّهرواني[1]. وهذان الفريقان مقرّان بأنّ هذا في العتق والوكالة لا يجري فلا يصحّ منهما الاستشهاد مع الإقرار بالفرق.

أمّا الفريق الثّالث: وهو من أنكر الإلحاق مع التّنصيص على العلّة فهم أصحاب هذه الشّبهة. **والجواب على هذه الشّبهة من ثلاثة أوجه**:

الوجه الأوّل: لفريق يرون أنّ الحكم يعمّم إذا دلّ الدّليل على إرادة الشّرع تعليق الحكم بالعلّة المجرّدة، كما لو قال: أعتقت هذا العبد لسواده فاعتبروا وقيسوا عليه كلّ أسود، لعتق كلّ عبد أسود.

أو عُلِم قطعًا مقصده إلى عتقه لسواده – ولو لم يقل فاعتبروا وقيسوا على

---

(١) القاشاني سبقت ترجمته. والنّهرواني هو المعافى بن زكريا بن يحيى أبو الفرج القاضي توفّي سنة ٣٩٠هـ.

كلّ أسود – إذا قال: أعتقت غانمًا لسواده.

ومنهم من قال: لا يكفي أن يُعلم قصده عتقه بمجرّد السّواد، بل لا بدّ من أن ينوي بهذا اللفظ عتق كلّ أسود. فإن نوى هذا كفاه هذا اللفظ لإعتاق الجميع. فيكون من باب تعميم الخاصّ بالنّيّة. وذلك جائز.

ويردّ الغزالي على هذا الوجه بقوله: وهذا غير مرضي عندنا، بل الصّحيح أنّه لا يعتق إلا غانم بقوله: أعتقت غانمًا لسواده وإن نوى عتق السّودان؛ لأنّه يبقى في حقّ غير غانم مجرّد النّيّة والإرادة فلا تؤثّر[1].

الوجه الثّاني: يقول الغزالي: إنّ الأمّة مجمعة على الفرق بين قوله: حرّمت الخمر لشدّتها فقيسوا عليها كلّ مشتد، وبين قوله: أعتقت غانمًا لسواده فقيسوا عليه كلّ أسود. إذ تجب التّسوية في الحكم في الصّورة الأولى، ويقتصر الحكم بالعتق على غانم عند الأكثرين في الصّورة الثّانية. فكيف يقاس أحدهما على الآخر مع الاعتراف بالفرق؟

أقول: قول الغزالي: « إنّ الأمّة مجمعة على الفرق » قول غير صحيح تمامًا إذ لو أجمعت الأمّة على الفرق لَمَا وقع الخلاف، ولكان المخالف مخالفًا للإجماع، بل إنّ الخلاف واقع، ومن يقولون بالتّسوية مثل أو أكثر مِمّن يقولون بالفرق، فلا تسلم دعوى الإجماع على الفرق. لأنّه لا فرق بينهما في اللّغة، وهذا أمر مجمع عليه فعلاً، وأمّا هل هناك فرق بين الاستعمال الشّرعي وبين الاستعمال اللغوي، فهذا هو محور النّزاع.

---

[1] المستصفى ج ٢ ص ٢٦٦ فما بعدها.

والفرق عند الغزالي: أنّ الله سبحانه عَلَّق أحكام الأملاك حصولاً وزوالاً بالألفاظ دون الإرادات المجرّدة. وأمّا أحكام الشّرع فتثبت بكلّ ما دلّ على رضا الشّارع وإرادته من قرينة ودلالة، وإن لم يكن لفظًا، بدليل أنّه لو بيع مال تاجر بمشهد منه بأضعاف ثمنه فاستبشر وظهر أثر الفرح عليه لم ينفذ البيع إلا بتلفّظه بإذن سابق أو إجازة لاحقة عند أبي حنيفة. ولو جرى بين يدي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فعل فسكت عليه دلّ سكوته على رضاه وثبت الحكم به، فكيف يتساويان! بل ضيق الشّرع تصرّفات العباد حتى لم تحصل أحكامها بكلّ لفظ بل ببعض الألفاظ. فلو قال الزّوج: فسخت النّكاح وقطعت الزّوجيّة ورفعت علاقة الحلّ بيني وبين زوجتي لم يقع الطّلاق ما لم ينو الطّلاق أمّا إذا تلفّظ بالطّلاق وقع وإن نوى غير الطّلاق.

فإذا لم تحصل الأحكام بجميع الألفاظ بل ببعضها فكيف تحصل بما دون اللفظ مِمّا يدلّ على الرّضا؟

أقول: في قول الغزالي هذا شبه مغالطة لأنّ كَلامنا منصبٌّ على الألفاظ مع النّيّة المصاحبة أو بدونها فكيف يقول: فكيف تحصل بما دون اللفظ؟

والخلاف في الفرق بين استعمال اللفظ في اللغة وبين استعمال اللفظ عند الشّارع كما رأينا.

الوجه الثّالث في ردّ الشّبهة:

إذا قال قائل: لا تأكل هذه الحشيشة فإنّها سُمّ، أو لا تأكل الإهليلج لأنّه مسهل، أو لا تأكل العسل فإنّه حارّ، أو لا تأكل أيُّها المفلوج القثاء فإنّه

بارد، أو لا تشرب الخمر فإنّه مزيل للعقل، أو لا تجالس فلانًا لأنّه أجرب. فإنّ أهل اللغة متّفقون على أنّ معقول هذه التّعليلات تعدّى النّهي إلى كلّ ما فيه العلّة، هذا مقتضى اللغة. وهذا أيضًا مقتضاه في العتق، لكن التّعبّد منع من الحكم بالعتق بالتّعليل، بل لا بدّ فيه من اللفظ الصّريح المطابق للمحلّ، ولا مانع منه في الشّرع. إذ ليس كلّ ما عرف بإشارة وأمارة وقرينة فهو كما عرف باللفظ، فكيف يستويان مع الإجماع على الفرق.

اعتراض:

فإن قيل: إن قال مَن تجب طاعته: بع هذه الدّابّة لجماحها، أو بع العبد لسوء خلقه، فهل يجوز للمأمور بيع ما شاركه في العلّة؟

فإن قلتم: يجوز. فقد خالفتم الفقهاء، لأنّه يكون مخالفًا لأمر الموكِّل، والوكيل مقيّد بالوكالة.

وإن منعتم. فما الفرق بين كلامه وبين كلام الشّارع مع الاتّفاق في الموضعين؟ وإن ثبت تعبّد في لفظ العتق والطّلاق بخصوص الجهة[1]، فَلَم يثبت مثل هذا التّعبّد في لفظ الوكالة.

الجواب:

أنّه إذا قال الموكِّل: إنّ ما ظهر لك إرادتي إيّاه أو رضاي به بأي طريق من طرق الاستدلال دون صريح اللفظ فافعله، فله أن يفعل ذلك. وهذا يكون مثل حكم الشّرع، لكن يشترط لهذا أن يقطع الوكيل بأنّه أمر ببيعه لمجرّد

---

[1] أي العبد المخصوص والزّوجة المخصوصة.

سوء الخلق، لا لسوء الخلق مع وصف آخر، لأنّه قد يذكر بعض أوصاف العلّة. ولا يشترط العلم القطعي بل يكفي الظّنّ في ذلك.

اعتراض آخر:

فإن قيل: فلعلّ الشّرع علّل الحكم بخاصّيّة المحلّ، فتكون علّة تحريم الخمر شدّة الخمر، لا مطلق الشّدّة، وتكون علّة تحريم الرّبا في البرّ – مثلاً – بطعم البرّ خاصّة، لا مطلق الطّعم، ولله أسرار في الأعيان، فقد حرّم الخنزير والميتة والدّم والموقوذة والحمر الأهليّة وكلّ ذي ناب من السّباع وكلّ ذي مخلب من الطّير لخواص لا يطلع عليها، فلم يبعد أن يكون لشدّة الخمر من الخاصّيّة ما ليس لشدّة النّبيذ، فبماذا يقع الأمر عن هذا؟ ويقول الغزالي هنا: وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس.

أقول: وهذا الاعتراض إنّما يورده منكرو تعليل الأحكام، ولو صحّ ما زعموه لاقتصرت الأحكام على مواردها ولَمَا اتّسعت الشّريعة ولَمَا صلحت لكلّ زمان ومكان وأمّة.

الجواب على هذا الاعتراض:

إنّ خاصّيّة المحلّ قد يعلم ضرورة سقوط اعتبارها، ففي قوله عليه الصّلاة والسّلام: « **أيّما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أولى بمتاعه** »[1] وقوله عليه السّلام: « **مَن أعتق شركًا له في عبد قوِّم عليه الباقي** »[2].

---

[1] الحديث رواه الجماعة بلفظ مختلف، وليس فيه (مات).

[2] الحديث رواه الجماعة بألفاظ مختلفة.

فالمرأة في معنى الرّجل والعبد ، لأنّنا قد عرفنا بتصفّح أحكام العتق والبيع وبمجموع أمارات وتكريرات وقرائن أنّه لا مدخل للأنوثة في البيع والعتق، وقد يظنّ ذلك ظنًّا تسكن النّفس إليه - إذ لا يشترط القطع في ذلك - فقد عرفنا أنّ الصّحابة رضي الله عنهم عوّلوا على الظّنّ ، فعلمنا أنّهم فهموا من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قطعًا إلحاق الظّنّ بالقطع - ولولا سيرة الصّحابة وعملهم - وهم أعلم النّاس بأسرار الشّرع وحكمه - لَمَا تجاسرنا على ذلك - . فهم قد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعيّة لَمَا اختلفوا فيها ، فعلمنا أنّ الظّنّ كالعلم . أمّا حيث ينتفي الظّنّ والعلم ويحصل الشّكّ فلا يجوز الإقدام على القياس أصلاً .

فصل[١]

هل العلّة المنصوصة توجب الإلحاق ؟

قال إبراهيم بن سيّار النّظّام من المعتزلة منكري القياس : العلّة المنصوص عليها توجب الإلحاق بطريق اللفظ والعموم، لا بطريق القياس، إذ لا فرق في اللغة بين قوله : حرمت الخمر لشدّتها ، وحرمت كلّ مشتد . لأنّ في هذه الحالة يطلق لفظ الخمر على كلّ مشتد ومسكر ويلحقه التّحريم .

ويرد الغزالي وابن قدامة هذا القول بأن قالا : وهذا فاسد وخطأ ، لأنّ قولَه : حرمْت الخمر لشدّتها ، لا يتناول من حيث الوضع اللغوي إلا تحريم الخمر خاصّة، ولو لم يرد التّعبّد بالقياس لاقتصر على تحريم الخمر فقط دون النّبيذ أو غيره . وهذا يشبه في الوضع اللغوي قوله : أعتقت غانمًا لسواده ، فإنّه لا يقتضي إعتاق جميع السّودان .

أقول : وما ذكراه – أي الغزالي وابن قدامة – هنا عود إلى شبهة نفاة القياس السّابقة وتقرير لها ، وهذا لا يجوز ، لأنّهما نفيا قبل ذلك هذه الشّبهة وأثبتا بطلانها ، فلا يجوز لهما هنا أن يعودا إليها مستدلّين بها على إبطال مذهب الخصم مع سلامته ووضوحه وصحّته .

ولهذا استدرك ابن قدامة : وقال آخرًا : ويتّجه عليه ما ذكره نفاة القياس . وأرى أنّ الصّحيح أن يقال : ويتّجه عليه ما رُدَّ به على ما ذكره نفاة القياس .

---

[١] ينظر هذا الفصل عند ابن قدامة ق ٢ ص ٢٥١ ، والمستصفى للغزالي ج ٢ ص ٢٧٢ ، وابن بدران ج ٢ ص ٢٥١ .

لأنّ هذه شبهة أوردها نفاة القياس ثم دلّل الغزالي وابن قدامة وغيرهما من مثبتي القياس على بطلانها . والله أعلم .

فصل[١]

أوجه تطرّق الخطأ إلى القياس

يتطرّق الخطأ إلى القياس من أحد أوجه خمسة :

الأوّل : أن لا يكون الحكم في الحقيقة معللاً – أي يكون الحكم تعبّديًّا غير معلّل – فيأتي القائس فيظنّه معللاً ، ويستنبط له علّة ويقيس عليها ، فيعتبر القياس باطلاً ؛ لأنّ ما بني على الباطل فهو باطل .

مثاله : مَن يعلّل انتقاض الوضوء بلحم الجزور بأنّه مرخ للجوف لشدّة حرارته ودسمه ، فيقيس عليه نوعًا آخر من اللحم ، والصّحيح المشهور أنّ الحكم بانتقاض الوضوء من أكل لحم الجزور تعبّدي غير معلّل .

الثّاني : أنّ يعلّل الحكم بغير علّته الحقيقيّة عند الله تعالى .

مثاله : أن يعتقد علّة تحريم الرّبا في البرّ الطّعم فيلحق به كلّ مطعوم ، وتكون علّته في نفس الأمر الكيل مثلاً . أو من يظنّ أنّ علّة ولاية إجبار البكر الصّغيرة البكارة فيلحق بها البكر البالغة . أو الصّغر فيلحق بها الثّيب الصّغيرة ويكون الأمر في الحقيقة بخلاف ذلك .

الثّالث : أن تكون العلّة ذات أوصاف متعدّدة فيقصّرُ القائسُ في بعض أوصافها .

مثاله : أن يعلّل الحنبلي لوجوب القود – أي القصاص – بالقتل العمد

---

[١] ينظر هذا الفصل عند ابن قدامة ق ٢ ص ٢٥٤ – ٢٥٥ ، والمستصفى ج ٢ ص ٢٧٩ ، ابن بدران ج ٢ ص ٢٥٢ .

العدوان فيقول الحنفي: نقصت من أوصاف العلّة وصفًا وهو كونه بمحدّد فلا يصحّ إلحاق القتل بالمثقل به.

الرّابع: أن يزيد في أوصاف العلّة المركّبة وصفًا ليس منها.

مثاله: أن يعلّل الحنفي لوجوب القود بالقتل العمد العدوان بمحدّد.

فيعترض الحنبلي ويقول: قد زدت في أوصاف العلّة وصفًا ليس منها وهو كون القتل بمحدّد.

الخامس: أن يخطئ القائس في وجود العلّة في الفرع فيظنّها موجودة وهي ليست كذلك.

مثاله: أن يظنّ الخيار مكيلاً فيلحقه بالبرّ في تحريم التّفاضل.

ملحوظة: تطرق الخطأ إلى القياس من هذه الوجوه إنّما يستقيم على مذهب من يقول: المصيب واحد.

وأمّا من يقول بأنّ كلّ مجتهد مصيب فلا غلط في القياس عنده، لأنّ العلّة حينئذ عند كلّ مجتهد هي ما غلب على ظنّه، فلا يتصوّر الخطأ.

ملحوظة ثانية:

زاد الغزالي وجهًا آخر لاحتمال الخطأ، وهو أن يكون القائس المستدلّ قد استدلّ على تصحيح العلّة بما ليس بدليل وعند ذلك لا يحلّ له القياس وإن أصاب العلّة، كما لو أصاب بمجرّد الوهم أو الحدْس من غير دليل[١].

والله أعلم.

---

(١) المستصفى ج ٢ ص ٢٧٩.

فصل[١]

أقسام إلحاق المسكوت بالمنطوق

شرط القياس تساوي المقيس وهو الفرع بالمقيس عليه وهو الأصل، والمساواة بين الأصل الفرع ذات مرتبتين: الأولى قطعيّة والثّانية ظنّيّة.

وبناء على ذلك إذا أردنا أن نلحق المسكوت عنه - وهو الفرع - بالمنطوق - وهو الأصل - في الحكم رأينا أنّ هذا الإلحاق ينقسم إلى قسمين رئيسيين: إلحاقٌ مقطوع به: إذا تساوى المقيس بالمقيس عليه قطعًا وفي كلّ أحواله، وإلحاقٌ مظنون لم يصل لدرجة القطع.

أضرب الإلحاق المقطوع:

والإلحاق المقطوع به ضربان:

الضّرب الأوّل: أن يكون المسكوت عنه - أي الفرع - أولى بالحكم من المنطوق - وهو الأصل - وشرطه ليكون مقطوعًا: أن يوجد في الفرع المعنى الذي في الأصل وزيادة - أيضًا - وهذا يسمّى مفهوم الموافقة، أو فحوى الخطاب. ولكن هل يعتبر هذا الضّرب من القياس الاصطلاحي ؟

اختلف العلماء في ذلك والأصحّ أنه يبعد اعتباره قياسًا ، لأنّه لا يحتاج فيه إلى أعمال فكر واستنباط علّة.

---

[١] ينظر هذا الفصل عند ابن قدامة جـ ٢ ص ٢٥٤ فما بعدها ، والمستصفى للغزالي جـ ٢ ص ٢٨١ فما بعدها، ابن بدران جـ ٢ ص ٢٥٤ .

أمثلته: ١ـ قوله تعالى ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾[١]، فإنّه أفهم تحريم الضّرب والشّتم؛ لأنّ النّهي عن أدنى إيذاء وتحريمه يستلزم تحريم ما هو أعلى وأشدّ.

٢ ـ قوله عليه السّلام: « **أدوا الخيط والمخيط** »[٢] فإنّه أفهم تحريم الغلول في الغنيمة قليله وكثيره.

٣ ـ **نهيهُ عليه السّلام عن الضّحيّة بالعوراء والعرجاء**[٣]، فإنّه أفهم المنع من العمياء لأنّ العمى عور مرّتين، والمنع من مقطوعة الرّجلين.

٤ ـ قوله عليه السلام: « **العينان وكاء السّه، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء** »[٤]. فإنّ الجنون والإغماء والسّكر وكلّ ما أزال العقل أولى به من النّوم.

٥ ـ قولهم: إذا قبل شهادة اثنين فثلاثة أولى لأنّ الثّلاثة اثنان وزيادة.

---

(١) الآية ٢٣ من سورة الإسراء.

(٢) هذا جزء من حديث طويل أخرجه ابن ماجه في كتاب الجهاد باب الغلول حديث ٢٨٥٠.

(٣) الحديث في مالا يجوز الأضحية فيه رواه الخمسة وصحّحه التّرمذي منتقى الأخبار جـ ٢ ص ٣٠٢ حديث ٢٧٢٢.

(٤) الحديث رواه أحمد والدّارقطني لكن بلفظ « العين » بالإفراد. منتقى الأخبار جـ ١ ص ١١٦ حديث ٣١٦.

تذييل :

ليس من المقطوع قولهم : إذا وجبت الكفّارة في قتل الخطأ فبأن تجب في العمد أولى ، لأنّ فيه ما في الخطأ وزيادة عدوان .

وقولهم : إذا ردت شهادة الفاسق فالكافر أولى ؛ لأنّ الكفر فسق فزيادة .

وقولهم : إذا أخذت الجزية من الكتابيّ ، فمن الوثني أولى ؛ لأنّه كافر مع زيادة جهل .

فهذا النّوع وإن أشبه المقطوع فليس منه ، بل هذا يفيد الظّنّ في حقّ بعض المجتهدين . **أمّا الأوّل** : فالعمد يخالف الخطأ ، لأنّه يجوز أن لا تقوى الكفّارة على محو ذنب العمد .

وأمّا الثّاني : فالفاسق متّهم في دينه فيكذب ، والكافر قد يحترز من الكذب لدينه ، **والثّالث** : إنّ في قبول الجزية نوع احترام وتخفيف ربّما لا يستوجبه الوثني ، ولكن من جنس الأوّل – أي المقطوع به – قولهم : مَن واقع أهله في نهار رمضان فعليه الكفّارة فالزّاني بها أولى . إذ وجد في الزّنا فساد الصّوم بالوطء وزيادة .

الضّرب الثّاني من المقطوع :

أن يكون المسكوت عنه – وهو الفرع – مثل المنطوق به – وهو الأصل – ولا يكون أولى منه ، ولا دونه ، فيقال : إنّ هذا في معنى الأصل ، واختلفوا أيضًا في تسميته قياسًا .

أمثلته:

١ ـ قوله عليه السّلام: «**مَن أعتق شركًا له في عبد قوِّم عليه الباقي**»[١] فإنّ الأَمَة في معناه.

٢ ـ وقوله عليه السّلام: «**أيّما رجل أفلس أو مات فصاحب المتاع أحقّ بمتاعه**»[٢] فالمرأة في معناه.

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾[٤] فالعبيد في معناهنّ.

٤ ـ وموت الحيوان في السّمن فالزّيت والعسل مثله في الحكم.

ومرجع هذا الجنس من الأحكام: أنّ الفارق بين المنطوق – أي الأصل – والمسكوت – أي الفرع – لا أثر له في التّأثير في جنس ذلك الحكم. وإنّما عرفنا أنّ الفارق هنا لا أثر له في الحكم باستقراء أحكام الشّرع وموارده ومصادره في ذلك الجنس، فعلمنا أنّ حكم الرّقّ والحرّيّة لا يختلف بذكورة وأنوثة، كما لا يختلف بالبياض والسّواد والطّول والقصر والحسن والقبح.

---

[١] الحديث روي بطرق وألفاظ مختلفة ينظر منتقى الأخبار ج ٢ ص ٤٨٠ .

[٢] الحديث روي بطرق وألفاظ مختلفة وليس فيها (أو مات) إلا ما رواه مالك وأبو داود من رواية أبي بكر عبد الرحمن بن الحارث وفيها « إن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء » منتقى الأخبار ج ٢ ص ٣٦٤ – ٣٦٥ .

[٤] الآية ٢٥ من سورة النّساء .

وضابط هذا الجنس من الأحكام: أن لا يتعرّض القائس فيه للعلّة الجامعة بل يتعرّض للفارق، ويعلم أنّه لا فارق إلا كذا - كالأنوثيّة مثلاً - وهذا لا مدخل له في التّأثير قطعًا.

أمّا إذا تطرّق الاحتمال إلى الفارق بأن احتمل أن يكون ثمّة فارق آخر، أو تطرَّق الاحتمال إلى قولنا: لا مدخل له في التّأثير، بأن احتمل أن يكون له مدخل، لم يكن هذا الإلحاق مقطوعًا به بل كان مظنونًا. ومنه تنقيح المناط وذلك كقصّة الأعرابيّ الذي واقع أهله في نهار رمضان فوجوب الكفّارة هل يقتصر على الوقاع أو يلحق به الأكل والشّرب وسائر المفطرات؟ هذا في محلّ النّظر.

فهذان الضّربان اختلف في تسميتهما قياسًا. مع الاتّفاق في اعتبارهما وأمّا ما عدا هذين الضّربين فهو القياس المظنون الذي اختلف في اعتباره.

تذييل: طرق إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق:

لإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق **طريقان متباينان**:

الأولى: أن لا يتعرّض القائس للعلّة - أي الوصف الجامع - بل لا يتعرّض إلا للفارق، وسقوط أثره، فيقول: لا فارق إلا كذا - وهذه مقدّمة - ثم يقول: ولا مدخل لهذا الفارق في التّأثير في الحكم - وهذه مقدّمة أخرى - فيلزم من المقدّمتين نتيجة: وهو: أنّه لا فرق في الحكم. وهذا يحسن إذا ظهر التّقارب بين الفرع والأصل، كقرب الأمّة من العبد. لأنّه لا يتعرّض إلى الجامع لكثرة ما فيه من الاجتماع.

الثّانية: أن يتعرّض للوصف الجامع ويقصد نحوه، ولا يلتفت إلى الفوارق وإن كثرت، ويظهر تأثير الجامع في الحكم، فيقول: العلّة في الأصل كذا، وهو موجودة في الفرع فيجب الاجتماع في الحكم. وهذا هو الذي يسمّى قياسًا بالاتّفاق، وهو ردّ فرع إلى أصل بعلّة جامعة بينهما. وهذا القياس يحتاج إلى إثبات مقدّمتين أيضًا:

إحداهما مثلاً: أنّ علّة تحريم الخمر الإسكار.

والثّانية: أنّ الإسكار موجود في المخدّر. فينتج معنا (حرمة المخدّر). ووجود العلّة في الفرع يجوز أن يثبت بالحسّ ودليل العقل والعرف وبدليل الشّرع وسائر أنواع الأدلّة. أمّا العلّة في المقدّمة الأولى فلا تثبت إلا بالأدلّة الشّرعيّة من الكتاب والسّنّة والإجماع أو نوع استدلال مستنبط. لأنّ كون الإسكار مثلاً علّة، وعلامة على التّحريم، وضع شرعي، كما أنّ التّحريم وضع شرعي كذلك. فليس إيجاب العلل لذاتها، بل بوضع الشّرع لها وجعله إيّاها علامة على الحلّ أو الحرمة أو الإيجاب أو غير ذلك.

وجملة الأدلّة الشّرعيّة التي تثبت بها العلّة ترجع إلى ألفاظ الكتاب والسّنّة والإجماع والاستنباط.

مسالك العلّة[١]

معنى مسالك العلّة :

المسالك جمع مسلك، ومعناه في اللغة : الطّريق، أي ما يسلكه الإنسان في الوصول إلى غرضه أو هدفه.

والمراد بمسالك العلّة هنا : الطّرق أو الأدلّة التي تثبت بها العلّة، ويستدلّ بها على كونها مؤثّرة في الحكم.

سبق وأن ذكرنا أنّ أدلّة الشّرع التي تثبت بها العلّة ترجع إلى نصّ أو إجماع أو استنباط.

فإذًا تنقسم مسالك العلّة إلى **ثلاثة أقسام** :

١ - **إثبات العلّة بأدلّة نقليّة.**

٢ - **إثبات العلّة بدليل الإجماع.**

٣ - **إثبات العلّة بدليل الاستنباط.**

أمّا القسم الأوّل وهو الأدلّة النّقليّة فينقسم إلى **ضربين** :

الضّرب الأوّل : النّصّ – أي التّصريح بالعلّة – أي أن يذكر الحكم مقرونًا بالعلّة بأداة من أدوات التّعليل، أو لفظ من ألفاظه، وتسمّى العلّة المنصوصة.

---

(١) ينظر هذا الفصل عند ابن قدامة ق ٢ ص ٢٩٥ فما بعدها، والمستصفى للغزالي ج ٢ ص ٢٨٨ فما بعدها والتّمهيد لأبي الخطّاب ج ٤ ص ٩ فما بعدها، ابن بدران ج ٢ ص ٢٥٧ .

والتّعليل قد يكون مستفادًا من حرف من حروفه وهي : كي ، واللام ، وإذن ، ومِن ، والباء ، والفاء وأن .

وقد يكون مستفادًا من اسم من أسمائه وهي : لعلّة كذا ، أو لموجب كذا ، أو بسبب كذا أو لمؤثّر كذا أو لأجل كذا أو بمقتضى كذا ، أو من أجل كذا . ونحو ذلك – وقد يكون مستفادًا من فعل من الأفعال الدّالّة على التّعليل كقوله : عللت بكذا ، وشبهت بكذا .

وقد يكون مستفادًا من السّياق فإنّه يدلّ على العلّة كما يدلّ على غيرها .

أمثلة النّصّ الصّريح على العلّة :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ﴾[١] .

وقوله تعالى : ﴿ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ ﴾[٢] .

وقوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾[٣] .

وقوله جلّ ذكره : ﴿ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ ﴾[٤] .

وقوله سبحانه : ﴿ لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ﴾[٥] .

---

[١] الآية ٧ من سورة الحشر .

[٢] الآية ٢٣ من سورة الحديد .

[٣] الآية ١٣ من سورة الأنفال ، ٤ من سورة الحشر .

[٤] الآية ١٤٣ من سورة البقرة .

[٥] الآية ٩٥ من سورة المائدة .

وقوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿ لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ﴾[٢].

وقوله سبحانه: ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾[٣].

وقوله صلّى الله عليه وسلّم: «**إنّما جعل الاستئذان من أجل البصر**»[٤].

وقوله صلّى الله عليه وسلّم: «**إنّما كنت نهيتكم من أجل الدافّة**»[٥].

ومن الصّريح أيضًا دخول «إنَّ» وإن كانت عند اللغويين لا تفيد التّعليل، إنّما هي حرف توكيد ونصب وناسخة، لكن دخولها على الجملة وسياق العبارة – وخصوصًا إذا انضمّ إليها الفاء – تفيد التّعليل بالسّياق لا بالنّصّ.

أمثلتها:

---

(١) الآية ٣٢ من سورة المائدة.

(٢) الآية ١٠٠ من سورة الإسراء.

(٣) الآية ١٩ من سورة البقرة.

(٤) الحديث عن سهل بن سعد بلفظ إنّما جعل الإذن. أخرجه البخاري كتاب الديات باب ٢٣.

(٥) الحديث متّفق عليه من رواية عائشة رضي الله عنها.

قوله صلّى الله عليه وسلّم – لَمّا ألقى الرّوثة: « **إنّها رجس** »[١].

وقوله عليه الصّلاة والسلام في الهرّة: « **إنّها ليست بنجس إنّها من الطّوّافين عليكم** »[٢].

وقوله عليه الصّلاة والسّلام: « **لا تنكح المرأة على عمّتها ولا خالتها، إنّكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم** »[٣].

ومع الفاء قوله عليه السّلام: « **لا تقربوه طيبًا فإنّه يبعث ملبّيًا** »[٤]. وهو معها آكد في التّعليل.

استدراك:

إذا ذكر حرف التّعليل، وأضيف الحكم إلى ما لا يصلح أن يكون علّة، فيكون ذلك من المجاز، وليس تعليلاً حقيقيًّا، كما لو قيل لشخص: لِمَ فعلت هذا الفعل؟ فيقول: لأنّي أردت أن أفعل. فإرادة الفعل لا تصلح علّة. فيكون من استعمال اللفظ في غير محلّة، لأنّ هذا سبب وليس علّة.

---

(١) الحديث رواه البخاري عن عبد الله بن مسعود بلفظ « إنّها ركس » فتح الباري جـ ١ ص ٢٥٦ .

(٢) الحديث رواه التّرمذي عن كبشة وصحّحه، كما أخرجه مالك في الموطّأ والشّافعي في المسند وأحمد والأربعة.

(٣) الحديث رواه البخاري ومسلم والنّسائي وأبو داود وابن ماجه وأحمد من حديث ابن عباس.

(٤) الحديث رواه الجماعة باختلاف لفظ.

الضّرب الثّاني من الأدلّة النّقليّة:

« التّنبيه والإيماء إلى العلّة »

معنى التّنبيه والإيماء:

التّنبيه في اللغة: تفعيل من نبَه، بمعنى فطن للشّيء وتيقّظ له، ووقف عليه وشعر به[١]. وأمّا الإيماء: فهو من ومى يمي، وأومى يومي، ومعناه الإشارة والإيحاء[٢]. فيكون معنى التّنبيه والإيماء: الإشارة إلى العلّة والتّفطّن لها – أي أنّ السّياق يُشعر بالتّعليل ويُفَطِّن له. وللتّنبيه والإيماء ضروب عدّة:

أمثلة التّنبيه والإيماء إلى أسباب التّعليل:

أمثلة الضّرب الأوّل: وهو أن يذكر الحكم مقرونًا بالفاء تاليًا لوصف فيدلّ على التّعليل بذلك الوصف:

قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ ۖ ﴾[٣]. فالحكم هو اعتزال النّساء ذكر مقرونًا بالفاء بعد وصف هو علّة، وهو الأذى بسبب الحيض.

وقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[٤]، فالحكم

---

(١) لسان العرب مادّة « نبه ».

(٢) لسان العرب مادّة « ومى ».

(٣) الآية ٢٢٢ من سورة البقرة.

(٤) الآية ٣٨ من سورة المائدة.

القطع، والعلّة السّرقة.

وقوله صلّى الله عليه وسلّم: « **مَن بَدَّل دينه فاقتلوه** »[١].

وقوله عليه السّلام: « **من أحيا أرضًا ميتة فهي له** »[٢].

فيدلّ ذلك على التّعليل، لأنّ الفاء في اللغة للتّعقيب فيلزم من ذكر الحكم مع الوصف بالفاء ثبوته عقيبه، فيلزم منه السّببيّة. أي سببيّة الوصف للحكم، إذ لا معنى للسّبب إلا ما ثبت الحكم عقيبه. ولهذا يفهم منه السّببيّة، وإن انتفت المناسبة – أي جلب المصلحة أو دفع المفسدة – نحو قوله عليه السّلام: « **مَن مسّ ذكره فليتوضّأ** »[٣] إذ الوضوء من مسّ الذّكر لا تعقل مناسبته. ويلحق بهذا القسم ما رتّبه الرّاوي بالفاء كقوله: « **سها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فسجد، وسجدنا** »[٤]، وقوله: « رضخ يهودي رأس جارية فأمر به رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أن يرضّ رأسه

---

[١] الحديث أخرجه البخاري والجماعة إلا مسلمًا. منتقى الأخبار ج ٢ ص ٧٤٥ حديث ٤١٥٢، ٤١٥٣.

[٢] الحديث رواه أحمد والترمذي وصحّحه. منتقى الأخبار ج ٢ ص ٣٩٥ حديث ٣١٠٣.

[٣] الحديث رواه الخمسة عن بسرة بنت صفوان وصحّحه الترمذي وقال البخاري: هو أصحّ شيء في هذا الباب منتقى الأخبار ج ١ ص ١٢٠ حديث ٣٢٧.

[٤] الحديث بهذا اللفظ – دون قوله فسجدنا – رواه أبو داود والتّرمذي وحسنه والحاكم وصححه عن عمران بن حصين، سبل السلام ج ١ ص ٤٠٠.

بين حجرين »[١].

فَتَرتُّب الحكم بالفاء بعد وصف يفهم منه السّببيّة والعلّيَّة، ففي القول الأوّل « **فسجد** » حكم: وهو السّجود مرتّب على علّة وسبب وهو السّهو، وفي القول الثّاني حكم: وهو « **فأمر به أن يرضّ رأسه** » ترتّب على وصف بالفاء وهو قوله: « **رضخ يهودي** » فالرّضخ علّة للأمر بالرّضّ لأنّه علّة وسبب له، ولا يحلّ نقله من غير فهم السّببيّة، وقد فهمه الصّحابي مفيدًا للتّعليل - إذ هو عالم بمواقع الكلام ومجاري اللغة، ولا يحتاج هذا إلى فقه الرّاوي بل يقتبس من اللغة دون الفقه.

٢ ـ النّوع أو الضّرب الثّاني:

أن يترتّب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء - أي الشّرط - فيعتبر ذلك دالاً على التّعليل.

أمثلته:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ﴾[٢].

فالحكم وهو مضاعفة العذاب كان مترتّبًا على فعل الشّرط وهو الإتيان بالفاحشة، فدلّ ذلك على التّعليل. أي أنّ الإتيان بالفاحشة المبيّنة علّة

---

[١] الحديث رواه البخاري ومسلم عن أنس، نصب الراية ج ٤ ص ٣٢١، ٣٤٣.

[٢] الآية ٣٠ من سورة الأحزاب.

وسبب لمضاعفة العذاب.

٢ ــ قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ﴾[(١)].

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴾[(٢)] أي لتقواه.

٤ ـ قول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: « **مَن اتّخذ كلبًا – إلا كلب ماشية أو صيد – نقص من أجره كلّ يوم قيراطان** »[(٣)].

وكذلك كلّ ما أشبهه فإنّ الجزاء يتعقّب شرطه ويلازمه، ولا معنى للسّبب أو العلّة إلا ما يستعقب الحكم ويوجد الحكم بوجوده.

٣ ـ الضرب الثّالث:

أن يذكر الحكم في جواب سؤال. فيكون جواب السّؤال علّة وسببًا للحكم. وذلك: كأن يُذكَرَ للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمر حادث، فيجيب بحكم، فيدلّ ذلك على أنّ المذكور في السّؤال علّة لذلك الحكم.

مثاله:

قول الأعرابي للنّبي صلّى الله عليه وسلّم: هلكت وأهلكت. فقال: « **ماذا صنعت** » قال: واقعت أهلي في نهار رمضان. فقال عليه السّلام: « **أعتق**

---

(١) الآية ٣١ من سورة الأحزاب.

(٢) الآية ٢ من سورة الطّلاق.

(٣) الحديث متّفق عليه، وفي رواية « قيراط ».

رقبة »[١].

فدلّ ذلك على أنّ الوقاع سبب، لأنّه ذكره جوابًا، والسّؤال كالمعاد في الجواب، فكأنّه قال: « واقعت أهلك فأعتق رقبة ». وفي هذا احتمال أن يكون الحكم وهو عتق الرّقبة لنفس الجماع فلا يتعدّى لمفطّر غيره، ويحتمل أن يكون لِمَا يتضمّنه من هتك حرمة الشّهر وإفساد الصّوم فيتعدّى إلى الأكل والشّرب وكلّ مفطّر عمدًا، وهذا مذهب الحنفيّة.

ويقول غيرهم: واحتمال أن يكون المذكور – أي الوقاع – ليس بجواب ممتنع إذ يفضي ذلك إلى خلو محلّ السّؤال عن الجواب فيتأخّر البيان عن وقت الحاجة، وهو ممتنع بالاتّفاق.

٤ ـ **الضّرب الرّابع:**

أن يذكر مع الحكم سبب لو لم يقدر التّعليل به لكان الكلام لغوًا غير مفيد. فيجب تقدير الكلام على وجه مفيد؛ صيانة لكلام النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن اللغو.

وهذا الضّرب قسمان:

الأوّل: أن يستنطق السّائل عن الواقعة بأمر ظاهر الوجود، ثم يذكر الحكم عقيبه.

---

(١) الحديث رواه الجماعة وهذه رواية للدارقطني منتقى الأخبار ج ٢ ص ١٧٧ – ١٧٨.

مثاله :

سئل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن بيع الرّطب بالتّمر ، فقال : « **أينقص الرّطب إذا يبس؟**» قالوا : نعم. قال : « **فلا إذن** »[١]. أي فلا يجوز بيع الرّطب بالتّمر ما دام الرّطب ينقص عند اليبس فيكون أقلّ من التّمر فيكون ربا.

فلو لم يقدر التّعليل لعدم الجواز بالنّقصان عند اليبوسة لكان الاستكشاف عن نقصان الرّطب غير مفيد لظهوره.

الثّاني : أن يعدل في الجواب إلى نظير محلّ السّؤال – أي إلى التّمثيل والتّشبيه –.

مثاله :

ما روي أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لَمّا سألته الخثعميّة عن الحجّ عن الوالد فقال عليه السّلام : « **أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه؟**» . قالت : نعم. قال : « **فدين الله أحقّ بالقضاء** »[٢]. فيفهم منه التّعليل بكون الحجّ دينًا ، تقريرًا للفائدة.

٥ ـ الضّرب الخامس :

أن يذكر في سياق الكلام شيء لو لم يعلّل به لصار الكلام غير منتظم.

---

[١] الحديث عن سعد بن أبي وقاص رواه الخمسة وصحّحه التّرمذي. منتقى الأخبار ج ٢ ص ٣٤٢ حديث ٢٩٠٩ .

[٢] الحديث رواه الجماعة بألفاظ مختلفة وفيه تشبيه قضاء الحجّ بقضاء الدّين.

أمثلته:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾[١]. فإنّ هذا الأسلوب يفهم منه التّعليل للنّهي عن البيع؛ وهو كونه مانعًا للسّعي إلى الجمعة، إذ لو قدّرنا النّهي عن البيع مطلقًا من غير رابطة الجمعة لكان خبطًا في الكلام، لأنّ حلّ البيع ثابت بقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾[٢].

٢ ـ قوله عليه الصّلاة والسّلام: « **لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان** »[٣] في هذا الحديث تنبيه على التّعليل بالغضب المسبّب للاندهاش للمنع من القضاء، إذ النّهي عن القضاء مطلقًا من غير هذه الرّابطة – وهي الغضب وما يسبّبه – لا يكون منتظمًا.

٦ ـ **الضّرب السّادس**: أن يذكر الحكم مقرونًا بوصف مناسب فيكون دالاً على التّعليل به. ولا يشترط هنا اقتران الحكم بالوصف مع الفاء أو الجزاء أو غير ذلك مِمّا سبق.

أمثلته:

---

(١) الآية ٩ من سورة الجمعة.

(٢) الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

(٣) الحديث رواه الجماعة. بلفظ « لا يقضينّ حاكم ».

١ ـ قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[١] فالقطع حكم ذكر مقترنًا بوصف مناسب هو السّرقة، فدلّ على أنّ القطع معلّل بالسّرقة.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴾[٢]. فالكون في النّعيم حكم اقترن به وصف مناسب هو البر. وكذلك الكون في الجحيم اقترن به وصف مناسب هو الفجور. فالبرّ علّة للكون في النّعيم، والفجور علّة للكون في الجحيم، لأنّه يسبق إلى الأفهام التّعليل بهما، كما لو قال القائل: أكرم العلماء وأهِن الفسّاقَ: يفهم منه إكرام العلماء لعلمهم، وإهانة الفسّاق لفسقهم. وكذلك في خطاب الشّارع فإنّ الغالب فيه اعتبار المناسبة، لأنّنا نعلم أن الحكم لا يرد إلا لمصلحة، فمتى ورد الحكم مقرونًا بمناسبة فهمنا التّعليل بها.

ففي كلّ هذه المواضع يدلّ على أنّ الوصف معتبر في الحكم. لكنّه يحتمل أن يكون اعتباره لكونه علّة في نفسه فيكون قطعيًا، ويحتمل أن يكون اعتباره لتضمّنه العلّة نحو «نهيه عليه السّلام عن القضاء مع الغضب» ينبّه على أنّ الغضب علّة لا لذاته بل لِمَا يتضمّنه من الدّهشة المانعة من استيفاء الفكر حتى يلتحق به الجائع والحاقن، فيكون الغضب مناطًا لا لعينه، بل لمعنى

---

(١) الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(٢) الآيتان ١٣، ١٤ من سورة الانفطار.

يتضمّنه، فيكون ظنّيًا.

القسم الثّاني من مسالك العلّة[1] «**مسلك الإجماع على كون العلّة مؤثّرة في الحكم**».

أمثلة هذا القسم:

١ ـ إجماعهم على كون الصّغر علّة في الولاية على الصّغير – أي الولاية الماليّة – فيقاس عليها ولاية النّكاح على الصّغير أو الصّغيرة وإن كانت ثيبًا.

٢ ـ إجماعهم على أنّ علّة منع القاضي من القضاء وهو غضبان اشتغال قلبه عن الفكر والنّظر في الدّليل والحكم، وتغيّر طبعه عن السّكون والتّلبث للاجتهاد، فيقاس عليه إذا كان حاقنًا، أو جائعًا، أو متألّمًا أو خائفًا، أو غير ذلك من الأمور التي تسبّب القلق والاضطراب النّفسي للقاضي.

٣ ـ قولهم: إذا قدِّم الأخ من الأب والأم على الأخ للأب في الميراث فينبغي أن يقدّم في ولاية النّكاح، فإنّ العلّة في الميراث التّقديم بسبب امتزاج الأخوّة فهو المؤثّر بالاتّفاق.

٤ ـ ومثله تأثير تلف المال تحت اليد العاديَة في الضّمان اتّفاقًا – أي أنّ اليد العادية كيد المغتصب تضمن المال إذا تلف – فيقاس السّارق على الغاصب وإن قطعت يده؛ لاتّفاقهما في العلّة المؤثّرة بالإجماع.

---

[1] ينظر هذا المبحث في المستصفى ج ٢ ص ٢٩٣ فما بعدها، وروضة النّاظر ق ٢ ص ٣٠١ وبتعليق ابن بدران ج ٢ ص ٢٦٥ - ٢٦٦ .

ملحوظة: إذا طالب النّاظر إثبات تأثير العلّة في الأصل، يقال له: لا تصحّ المطالبة بإثبات تأثير العلّة في الأصل لأنّه مجمع على أنّها مؤثّرة. وإنّما يكفي أن يقال: القياس لتعدية حكم العلّة من موضع إلى موضع، لأنّه ما من تعدية إلا ويتوجّه عليها هذا السّؤال، فلا ينبغي أن يفتح هذا الباب - لأنّه يفتح بابًا من اللجاج لا يَنْسَد - وهو مناسبة العلّة للحكم -، لأنّ ما ظهر تأثيره بإضافة الحكم إليه فهو علّة، ناسب أو لم يناسب، كقوله صلّى الله عليه وسلّم: « **مَن مَسّ ذكره فليتوضّأ** »[1]. فنحن نقيس عليه ذكر غيره، ولا مناسبة، ولكن نقول: ظهر تأثير المسّ، ولا مدخل للفارق في التّأثير. بل قد يكلّف المعترض ببيان الفرق أو التّنبيه على مثار خيال الفرق، فإن عجز عن بيان الفرق سقط الاعتراض.

القسم الثّالث من مسالك العلّة **مسلك الاستنباط** وهو:

أن يذكر الشّارع الحكم دون التّطرّق إلى مناطه - أي علّته - أصلاً - فيكون عمل المجتهد البحث عن العلّة - أي الوصف المناسب للحكم، ليتّسع مجرى الحكم، بقياس غير المنصوص على المنصوص.

وتحت هذا القسم أنواع منها ما يعتبر دليلاً صحيحًا ومنها ما اختلف في اعتباره.

النّوع الأوّل: **مسلك السّبر والتّقسيم**: وهو دليل متّفق على صحّته.

---

(١) الحديث سبق تخريجه.

أ - معنى السّبر والتّقسيم:

معنى السّبر لغة: من سَبَر بمعنى اختبر، ولذلك سمّي ما يختبر به عمق الجراحة مسبارًا.

والتّقسيم معناه: حصر الأوصاف التي يمكن أن يعلّل بها الحكم.

وكان يجب أن يقال: التّقسيم والسّبر، لأنّ حصر الأوصاف سابق على اختبارها.

وأمّا معنى التّقسيم عند الأصوليّين فهو: «**حصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه والتي يمكن أن يعلّل بها الحكم، ثم إبطال ما لا يصلح منها للعلّيّة فيتعيّن الباقي علّة للحكم فيقاس عليه غيره**».

فإذا ورد حكم اتّفق على كونه معللاً ولكن اختلف في علّته، فيُبطِل المستدلّ جميع العلل التي قيل إنّ الحكم معلّل بها إلا واحدة فيقيم الدّليل على صحّتها، فنقول: الحكم معلّل، ولا علّة إلا كذا وكذا، وقد بطلت إحداهما فتتعيّن الأخرى.

مثاله: قولهم: الرّبا يحرم في البرّ وما عطف عليه - أي الشّعير والتّمر والملح - وعلّة التّحريم: الكيل أو الطعم أو القوت. وقد بطل التّعليل بالقوت والطّعم عند الحنفي والحنبلي، فيثبت أنّ العلّة الكيل فيقاس عليها كلّ مكيل.

شروط صحّة السّبر والتّقسيم ثلاثة:

الشّرط الأوّل: أن يكون الحكم في الأصل معللاً بالإجماع، لأنّ الحكم إذا لم يكن مجمعًا على كونه معللاً لم يلزم من إفساد جميع العلل إلا

واحدة صحّتها، لجواز أن يكون الحكم ثابتًا تعبّدًا. ولأنّه لا يكفي في التّدليل على صحّة العلّة خلو المحلّ عن غيرها، لأنّ الوجود المجرّد لا يكفي في التّعليل.

فإذا قال المستدلّ: بحثت في المحلّ فلم أعثر على ما يصلح للتّعليل إلا هذه العلّة. كان لخصمه أن يقول: بحثت في الوصف الذي ذكرته فلم أعثر فيه على مناسبة أو على ما يصلح به للتّعليل. فيتعارض كلام المستدلّ وكلام الخصم، بخلاف ما لو كان تعليل الحكم مجمعًا عليه.

الشّرط الثّاني: يجب أن يكون سبر المستدلّ حاصرًا - أي محيطًا بجميع ما يصلح للتّعليل، إمّا بموافقة خصمه، وإمّا بأن يسبر حتى يعجز عن إظهار غيره.

الشّرط الثّالث: إبطال كلّ وصف يُرى أنّه لا يصلح للتّعليل.

طرق إبطال الوصف الذي لا يصلح علّة: لإبطال الوصف الذي لا يصلح علّة طريقان:

الطّريق الأولى: أن يبيّن المستدلّ أنّ الحكم باق مع حذف ما يراه ليس بعلّة، لأنّه لو كان علّة أو جزء علّة لَمَا ثبت الحكم بدونه، أو يظهر انتفاء الحكم مع وجود العلّة. لأنّ العلّة الصّحيحة ما يوجد الحكم بوجودها وينتفي بانتفائها.

الطّريق الثّانية: أن يبيّن المستدلّ أنّ ما حذفه من الأوصاف هو من جنس ما عهدنا من الشّارع عدم الالتفات إليه في إثبات الأحكام، كالطّول

والقصر والسّواد والبياض. أو عهدنا من الشّارع الإعراض عنه في جنس الأحكام المختلف فيها، كالذّكورة والأنوثة في سراية العتق أو تنصيف الحدّ.

مسائل على مسلك السّبر والتّقسيم:

المسألة الأولى: هل يكفي المعترض في إفساد علّة المستدلّ النّقض؟

قالوا: لا يكفي في إفساد علّة الخصم النّقض - أي ثبوت العلّة مع انتفاء الحكم -.

التّعليل: قالوا: لا يكفي لإفساد العلّة - أي عدم صلاحيتها للتّعليل - وجودها مع انتفاء الحكم، لاحتمال؛ أن يكون الوصف المذكور جزء علّة أو شرطًا فيها، فلا يوجد الحكم بوجوده دون تمام العلّة.

المسألة الثّانية: هل يكفي المستدلّ أن يقول: بحثت في الوصف الفلاني فما عثرت فيه على مناسبة فيجب إلغاؤه؟

قالوا: لا يكفي ذلك في إفساد العلّة؛ لأنّ خصمه له أن يعارضه بمثل كلامه بأن يقول: وأنا أيضًا بحثت فيما تدّعيه علّة فلم أعثر فيه على مناسبة، فيجب إلغاؤه كذلك. فيفسد القياس.

أمّا إذا بيّن المستدلّ صلاحية ما يدّعيه علّة أو سلّم له خصمه ذلك، فيكفيه إثبات هذا الوصف للتّعليل ولا حاجة إلى السّبر والتّقسيم.

المسألة الثّالثة: إذا اتّفق خصمان على إفساد تعليل من سواهما، ثم أفسد أحدهما علّة صاحبه، هل يكون هذا دليلاً على صحّة علّته؟

مثال ذلك: إذا قال الحنبلي: إنّ علّة تحريم الرّبا في البرّ الكيل. وقال الشّافعي: العلّة هي الطّعم. وقال المالكي: العلّة هي القوت، ثم اتّفق الحنبلي والشّافعي على إفساد علّة المالكي – أي التّعليل بالقوت –، ثم أفسد الحنبلي علّة الشّافعي – أي الطّعم – فهل يكون هذا دليلاً على صحّة علّة الحنبلي – أي الكيل –؟

قال بعض المتكلّمين: إنّ ذلك يدلّ على صحّة علّته كالمجمع عليه.

وقال آخرون: لا يدلّ ذلك على صحّة علّته لأنّ اتّفاقهما ليس إجماعًا على فساد علّة الخصم لجواز أن تكون صحيحة.

النّوع الثّاني: مسلك المناسبة: وهو مسلك متّفق على اعتباره إذا كان مؤثّرًا.

معنى المناسبة: أ ـ في اللّغة: الملاءمة يقال: الثّوب الأبيض مناسب للصّيف، أي ملائم له، فمناسبة الوصف للحكم ملاءمته له.

ب ـ معنى المناسبة عند الأصوليّين: أن يكون الوصف المقرون بالحكم مناسبًا – أي أن يترتّب على إثبات الحكم بذلك الوصف مصلحة من جلب منفعة أو دفع مفسدة ومضرّة.

سؤال: هل يشترط في الوصف المناسب لإثبات الحكم أن يكون منشأ للحكمة؟

قبل الإجابة على هذا السّؤال يتعيّن علينا أن نعرف معنى كلمتي: منشأ، والحكمة. أمّا كلمة منشأ فهي مأخوذة من النُّشُوء: ومعناه الظّهور

والوضوح، لأنّ الأصل في معنى النّشوء الارتفاع والسّموّ.

إذًا فكلمة: منشأ معناها مظهر.

وأمّا كلمة: الحكمة، فمعناها عند الأصوليّين علّة العلّة، كالمشقّة مع السّفر، والزّجر والرّدع مع القصاص. والحكمة هي الغاية المطلوبة من شرع الحكم.

فمعنى السّؤال إذًا: هل يشترط في الوصف المناسب لكي يكون مناسبًا ويبنى عليه الحكم أن يكون مظهرًا للحكمة ودالاً عليها؟

الجواب: قالوا: لا يشترط ذلك ولا يعتبر بل متى ما كان في إثبات الحكم عقيب الوصف مصلحة فيكون مناسبًا، ولو لم تدرك الحكمة عنده وتظهر.

الأمثلة:

١ - **أمثلة الوصف المناسب الذي كان منشأ للحكمة**: السّفر منشأ المشقّة المبيحة للتّرخّص، والزّنا منشأ المفسدة: وهي تضييع الأنساب وإلحاق العار، والقتل منشأ المفسدة: وهي تفويت النّفوس.

أو نقول: إيجاب القصاص منشأ حكمة الرّدع عن القتل.

وإيجاب حدّ الزّنا منشأ حكمة الرّدع عن الزّنا، فإنّ ذلك يتضمّن تحصيل منفعة ودرء مفسدة، وهي الحكمة المطلوبة من إثبات الحكم.

٢ - **أمثلة الوصف المناسب الذي لم يكن منشأ للحكمة ولا مظهرًا لها ولكنّه دالّ عليها**.

مثل: البيع الصّادر عن الأهل في المحلّ فهو ليس مشتملاً على الحكمة

لكنّه دالّ عليها إذ شرع البيع لدفع الحاجة، والتّمكّن من الانتفاع بالمبيع والثّمن.

٣ ـ أمثلة الوصف المناسب الذي لم يكن مظهرًا للحكمة ولم يدلّ عليها ولكن يلزم وجود الحكمة من ترتّب الحكم على الوصف – فالحكمة مدلول عليها التزامًا – مثل ملك النّصاب مع شكر النّعمة وزيادتها، فملك النّصاب ليس مظهرًا للحكمة ولا دالاً عليها، ولكن لزم من إخراج الزّكاة الشّكر وزيادة النّعمة لقوله تعالى: ﴿ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾.[1].

وحاصل الأمر: أنّ كلّ حكم تعليلي لا بدّ له من سبب مناسب يقتضيه، ومن حكمة هي الغاية المطلوبة منه تترتّب عليه، بخلاف الحكم التّعبّدي فإنّه لا يبحث فيه عن ذلك – فقد علمنا بالنّظر في موارد الشّرع ومصادره: أنّ الشّارع الحكيم لا يثبت حكمًا إلا لمصلحة، فإذا رأينا الحكم مفْضيًا ومؤدّيًا إلى مصلحة في محلّ غلب على ظنّنا أنّه قد قصد بإثبات ذلك الحكم تحصيل تلك المصلحة، فيعلّل الحكم بالوصف المشتمل عليها.

فإذا قيل: إنّ الزّنا محرّم. أدركنا أنّ تحريمه يفضي إلى جلب مصلحة وهي حفظ العرض، ودرء مفسدة وهي اختلاط النّسب.

وكذلك إذا قيل: المسكر حرام. أدركنا أنّ تحريمه يفضي إلى مصلحة هي حفظ العقل، وإلى درء مفسدة هي العداوة والبغضاء بين المؤمنين.

---

(١) الآية ٧ من سورة إبراهيم.

والمناسبة يسمّيها بعضهم – الإخالة – لأنّ بها يخال – أي يظنّ – أنّ الوصف علّة.

أنواع المناسب:

ينقسم الوصف المناسب باعتبار الشّرع له **أربعة أقسام** ليست جميعها متّفقًا على اعتبارها:

النّوع الأوّل: المناسب المؤثّر – وهو الوصف الذي شهد الشّارع باعتباره، وسمّي مؤثّرًا لظهور تأثيره في عين الحكم أو جنسه بنصّ أو إجماع. وهذا النّوع متّفق على اعتباره عند مثبتي القياس بل إنّ بعضهم لم يعتبر غيرَه.

أمثلة للمناسب المؤثّر:

١ ـ مثال لِمَا ظهر فيه تأثير عين الوصف المناسب في عين الحكم بالنّصّ: تعليل نقض الوضوء بمسّ الذّكر فإنّه مستفاد من قوله صلّى الله عليه وسلّم: « **مَن مَسّ ذكره فليتوضّأ** »[1] قالوا: فيقاس عليه مَن مَسَّ ذكر غيره. فعين الوصف هو المسّ وعين الحكم هو نقض الوضوء. وهذا المثال لوصف لم تعقل مناسبته.

٢ ـ مثال لِمَا ظهر فيه تأثير عين الوصف المناسب في عين الحكم بالإجماع:

---

(١) الحديث سبق تخريجه.

تعليل الولاية على مال الصّغير بعلّة الصّغر – وهذا أمر أجمع عليه مجتهدو الأمّة – فيقاس عليه الولاية على نكاح الصّغير أو الصّغيرة. فالصّغر وصف مناسب – عقلت مناسبته – وقد أثّر في عين الحكم وهو الولاية على الصّغير، وفي ولاية النّكاح لم يختلف إلا محلّ الولاية وهو المال.

٣ ـ مثال لِمَا ظهر فيه تأثير عين الوصف المناسب في جنس الحكم بالنّصّ:

تعليل اعتزال النّساء في المحيض بالأذى، المستفاد من قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ ﴾[1]. فالوصف المناسب الذي هو الأذى أثر في جنس الحكم وهو اعتزال النّساء في المحيض فيقاس عليه اعتزال النّساء في النّفاس. وكان الحكم الذي هو الاعتزال جنسًا لأنّ تحته أنواع هي: الاعتزال بسبب المحيض، والاعتزال بسبب النّفاس، وكلّ منهما نوع لأنّ تحته أفراد وهي مثلاً: اعتزال فلانة بسبب المحيض واعتزال علانة بسبب المحيض وهكذا. فالجنس الأعمّ والفرد الأخصّ والنّوع أعمّ من جانب وأخصّ من جانب.

٤ ـ مثال لِمَا ظهر فيه تأثير عين الوصف في جنس الحكم بالإجماع:

تعليل تقديم الأخ لأبوين في الميراث بعلّة امتزاج النّسبين – أي من قبل الأب والأمّ – وذلك ثابت بالإجماع. فيقاس عليه ولاية النّكاح، فيقدّم الأخ

---

(١) الآية ٢٢٢ من سورة البقرة.

لأبوين على الأخ لأحدهما في ولاية نكاح الأخت.

فعين الوصف الذي هو امتزاج النّسبين أثّر في جنس الحكم وهو التّقديم في الميراث أوّلاً ثم في ولاية النّكاح ثانيًا قياسًا عليه. والتّقديم جنس تحته أنواع كما سلف.

النّوع الثّاني من أنواع المناسب:

المناسب الملائم:

وهو الوصف الذي ظهر تأثير جنسه في عين الحكم.

أمثلة الوصف المناسب الملائم.

١ - ظهور أثر المشقّة - وهي جنس - في إسقاط الصّلاة عن الحائض - كما أثّرت في إسقاط الرّكعتين بالقصر بسبب مشقّة السّفر. فالإسقاط عين حكم.

٢ - القول: إنّ قليل النّبيذ - وإن لم يسكِر - حرام، قياسًا على قليل الخمر. والتّعليل: إنّ قليل الخمر يدعو إلى كثيرة. فهذا مناسب وإن لم يظهر تأثير عينه لكن ظهر تأثير جنسه - وهو استدعاء القليل الكثير - في عين الحكم وهو التّحريم.

٣ - وكذلك الخلوة بالمرأة الأجنبيّة لما كان داعية إلى الزّنا حرّمها الشّارع كتحريم الزّنا، فكان هذا ملائمًا لجنس تصرّف الشّارع وإن لم يظهر تأثير عينه في الحكم.

وبعضهم عَرَّف المناسب الملائم بأنّه: الوصف الذي ظهر تأثير جنسه في

عين الحكم أو جنسه.

مثال تأثير جنس الوصف في جنس الحكم:

تعليل القصاص في القتل بالمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه. وقد اعتبر جنس القتل العمد العدوان - لأنّه جامع للقتل بمثقل والقتل بمحدّد - فهو جنس لهما - في جنس القصاص - لأنّ جنس القصاص جامع للقصاص بالقتل بمحدّد وللقصاص بالقتل بمثقل، وقد اعتبر في قصاص القتل بمحدّد الإجماع.

وابن قدامة اعتبر تأثير الجنس في الجنس من النّوع الثّالث وهو الغريب فعرَّفه بقوله.

النّوع الثّالث من أنواع المناسب:

المناسب الغريب: وهو ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم. كالمثال السّابق وكتأثير جنس المصالح في جنس الأحكام - أي إلحاق بعض الأحكام ببعض بجامع المناسبة المصلحيّة المطلقة.

مثاله: إلحاق شارب الخمر بالقاذف في حدّه ثمانين جلدة، كما قال علي رضي الله عنه: «**أراه إذا سكر هذى وإذا هذى افترى، فأرى عليه حدّ المفتري**»[1] فمظنّة جنس الافتراء وهو الوصف المناسب أثر في جنس الحدّ أو الجلد وهو الحكم.

وقيل: بل المناسب القريب هو الوصف الذي لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته

---

[1] الأثر سبق تخريجه.

لجنس تصرّفات الشّرع وهو نوعان **مقبول ومردود** :

فالمقبول مثاله : المبتوتة – أي المطلّقة ثلاثًا – في مرض المـوت تَـرِثُ ؛ لأنّ الزّوج قصد الفرار من ميراثها ، فيعـارض بنقيـض قصده ، قياسًـا على القـاتل لمورّثه فإنّه لا يرث ؛ لأنّه يستعجل الميراث فعورض بنقيض قصده .

فإنّ تعليل حرمان القاتل والمطلّق في مرض الموت بـهذا تعليـل بمناسـب لا يلائم تصرّفات الشّرع ، لأنّنا لا نـرى الشّـارع في موضع آخر قد التفت إلى جنسه ، فتبقى مناسبة مجرّدة غريبة . وذلك لأنّ الشّارع إنّما رتّب جزاء الأعمال على نيّة المكلّف وغرضه لا على النّقيض ، فكان التّعليل بالنّقيض مِمّا لا يلائم تصرّفات الشّرع العامّة ، ولذلك كان مناسبًا غريبًا .

وأمّا **المردود من المناسب الغريب** فـهو ما دلّ الـشّارع على إلغائه فلا يعلّل به ، مثاله : فتوى يحيى بن يحيى الليثي لأحد ملوك الأندلس حينما واقع في نهار رمضان إذ أفتاه بوجوب صوم شهرين متتابعين ، بعلّة أنّه لـو خيَّره بين الإعتاق والإطعام والصّيام لسهل على الملك أن يطأ كلّ يوم ويعتق رقبة ، ولكنّه أراد حمله على أصعب الأمور لئلا يعود .

فهذا تعليل مرفوض لأنّه يخالف قصد الشّارع بإيجابه الإعتاق أوّلاً .

النّوع الرّابع من أنـواع المناسـب : المناسـب المرسـل وهـو ما لم يـرد مـن الشّرع ما يدلّ على اعتباره ولا على إلغائه ، وهـو المسـمّى بالمصلحة المرسلة وبالاستصلاح وقد سبق . والله أعلم .

الأقوال في اعتبار المناسب :

المناسب المؤثّر : مقبول باتّفاق القائلين بالقياس .

ولكن اختلفوا في اعتبار المناسب الملائم والغريب ، فمن الذين لم يعتبروا المناسب الملائم والغريب وقصر الاعتبار على المناسب المؤثّر أبو زيد الدّبوسي / عبد الله بن عمر بن عيسى القاضي الحنفي صاحب كتاب تقويم الأدلّة المتوفّي سنة ٤٣٠هـ ، وقد أورد أمثلة من المناسب الملائم على أنّها من المناسب المؤثّر(١) .

ولكلّ من الفريقين حجج وأدلّة :

أوّلاً : حجّة الذين قصروا القياس على الوصف المناسب المؤثّر دون الملائم والغريب ، والرّدّ عليها :

---

(١) يظهر أنّ الخلاف في اعتبار المناسب المؤثّر والخلاف في غيره راجع إلى اختلافهم في تعريف كلّ منها . فَمَن عَرَّف المناسب المؤثّر بأنّه « ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم أو في جنسه بنصّ أو إجماع أو ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم » ، لم يعتبر المناسب الملائم لأنّ عنده داخل في تعريف المناسب المؤثّر ونوع منه . وأمّا مَن اقتصر في تعريف المناسب المؤثّر بأنه « ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم أو في جنسه بنص أو إجماع » اعتبر المناسب الملائم لأنّه عَرَّفه بأنّه « ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم » وكذلك الاختلاف في اعتبار المناسب الغريب فمن عَرَّف المناسب الملائم بأنّه « ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم أو جنسه » لم يعتبر المناسب الغريب لأنّ عنده ظهور تأثير الجنس في الجنس هو مناسب ملائم .

قالوا : يحتمل أن يكون حكم الشّرع بتحريم الخمر – مثلاً – تعبّدًا وتحكّمًا، كتحريم الميتة والدّم، والخنزير، والحمر الأهليّة، وكلّ ذي ناب من السّباع، وكلّ ذي مخلب من الطّير[١]. مع تحليل الضّبع والثّعلب – عند بعض المذاهب – وهي تحكّمات – أي أمور غير معلّلة. لكن اتّفق معنى الإسكار في الخمر فَظُنَّ أنّ التّحريم لأجل الإسكار، ولم يتّفق مثله في الميتة والخنزير فقيل إنّه تحكّم[٢]، – وهذا على تقدير عدم التّنبيه في القرآن بذكر العداوة والبغضاء –. ويحتمل أن يكون بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا، ويحتمل أن يكون للإسكار. فهذه ثلاثة احتمالات، فالحكم بواحد من هذه الثّلاثة تحكم بغير دليل، وإلا فَبِمَ يترجّح هذا الاحتمال؟ أي كون الإسكار علّة، فهذا وهم مجرّد.

وهذا الاحتجاج لا ينقلب في المؤثّر فإنّه عُرِف كونه علّة بإضافة الحكم إليه نصًّا أو إجماعًا، كالصّغر وتقديم الأخ لأبوين.

الجواب على حجّة المانعين من وجهين :

الوجه الأوّل : أنّنا قد علمنا من أقيسة الصّحابة رضي الله عنهم في اجتهاداتهم أنّهم لم يشترطوا في كلّ قياس كون العلّة معلومة بنصّ أو إجماع.

الوجه الثّاني : أنّ المطلوب غلبة الظّنّ، وقد حصل، فإنّ إثبات الشّرع

---

(١) لأنّ الشّارع الحكيم لم يشر إلى علّة المنع .

(٢) أي تعبّد .

على وفقه يشهد لملاحظة الشّرع له. وهذا الاحتمال راجح على احتمال التّحكّم بما رددنا به على مذهب منكري القياس حيث قالوا: إنّ العلّة إذا أضيف إليها الحكم في محلّ احتمل اختصاصها به، وبه اعتصم نفاة القياس. لكن قيل لهم: عُلِم من الصّحابة اتّباع العلل، وإطراح التّعبّد مهما أمكن، فكذا هنا ولا فرق.

ثم قولهم: يحتمل أن يكون بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا، وإنّما مالت أنفسنا إلى المعنى الذي ظهر لعدم ظهور الآخر لا لدليل دلّ عليه، فهذا وهم محض.

قلنا: غلبة الظّنّ في كلّ موضع تستند إلى هذا الوهم، وتعتمد انتفاء الظّهور في معنى آخر لو ظهر لبطلت غلبة الظّنّ. ولو فتح هذا الباب - أي باب تقدير معنى آخر - لم يستقم قياس. لأنّ العلّة الجامعة بين الأصل والفرع - وإن كانت مؤثرة - فإنّما يغلب على الظّنّ الاجتماع لعدم ظهور الفرق، ولعلّ فيه معنى آخر لو ظهر لزالت غلبة الظّنّ، ولعدم علّة معارضة لتلك العلّة.

وصيغ العموم والظّواهر إنّما تغلب على الظّنّ بشرط انتفاء قرينة مخصّصة لو ظهرت لزال الظّنّ، لكن إذا لم تظهر جاز التّعويل عليه.

ولم يظهر لنا من الصّحابة إلا اتّباع الرّأي الأغلب، ولم يضبطوا أجناسه، ولم يميّزوا جنسًا عن جنس. فمهما سلمتم غلبة الظّنّ وجب اتّباعه.

وليس هذا من الوهم. والله أعلم.

النّوع الثّالث: من أنواع إثبات العلّة بالاستنباط:

مسلك الدّوران أو مسلك الطّرد والعكس

وهو مسلك مختلف في اعتباره

معنى الدّوران لغة: الدّوران مصدر دار يدور إذا تحرّك حركة دائريّة دوريّة كالدّولاب والرّحى.

وفي اصطلاح الأصوليّين: «أن يوجد الحكم بوجود العلّة وينعدم بانعدامها» وسمّاه بعضهم: الطّرد والعكس.

فمعنى الطّرد: التّلازم في الثّبوت – والعكس: ضدّ الطّرد وهو التّلازم في الانتفاء. مثال الدّوران، وجود التّحريم بوجود الإسكار في الخمر وعدمه بعدمه.

حكم الدّوران في إثبات العلّة:

اختلف الأصوليّون في اعتبار الدّوران مثبتًا للعلّة. فالأكثر من الحنابلة قالوا: الدّوران حجّة إمّا قطعيّة وإمّا ظنّيّة. وذهب الشّافعيّة إلى عدم اعتباره، إلا إذا صاحَبه سبر وتقسيم.

الدّليل على أنّ الدّوران دليل على العلّة:

إنّ العلل العقليّة يوجد الحكم بوجودها، وينعدم بانعدامها. كحركة الشّجر مع حركة الرّيح، والكسر يوجد الانكسار بوجوده وينعدم بانعدامه، فكذلك العلل الشّرعيّة فهي محمولة على العلل العقليّة.

والعلّة الشّرعيّة أمارة يغلب على الظّنّ ثبوت الحكم مستندًا إليها، مثاله: لو رأينا رجلاً جالسًا فدخل رجل فقام عند دخوله ثم جلس عند خروجه، وتكرّر منه ذلك، غلب على ظنّنا أنّ العلّة في قيامه دخوله.

اعتراض المانعين:

١ ـ إن قيل: إنّ وجود الحكم عند وجود العلّة طرد محض – وهو غير مؤثّر – والعكس لا يؤثّر في الأحكام لأنّه ليس شرطًا في العلل الشّرعيّة. فلا يكون الدّوران علّة.

٢ ـ أو قيل إنّ دوران الحكم مع الوصف وجودًا وعدمًا له احتمالات، إذ يحتمل أن يكون ملازمًا للعلّة كالرّائحة للخمر وكالميعان. ويحتمل أن يكون جزءاً للعلّة كالعمديّة والعدوانيّة في علّة حكم القتل، فيوجد الحكم عند وجوده لكون العلّة ملازمة أو جزءاً وينتفي بانتفائه، ويحتمل ما ذكرتم، ومع التّعارض لا معنى للتّحكّم في كون الإسكار علّة للتّحريم لأنّه يكون ترجيحًا بدون مرجّح.

الجواب: إنّ الطّرد والعكس يؤثّران في غلبة الظّنّ. وإذا كان كلّ واحد من الطّرد والعكس لا يؤثّر منفردًا فلا يمنع ذلك من تأثيرهما مجتمعين، فتكون العلّة ذات وصفين لا يحصل الأثر من أحدهما وإنّما بهما معًا.

وأمّا كون الوصف محتملاً لشيء آخر، فهذا لا ينفي غلبة الظّنّ ولا يمنعنا من التّمسّك بما ظنناه علّة، حتى يظهر الأمر الآخر فيكون معارضًا.

والله أعلم.

مسألة : القياس في الأسباب[١]

معنى القياس في الأسباب :

« هو أن يجعل الشّارع وصفًا - كالزّنا والسّرقة - سببًا لحكم - كالحدّ - فيقاس عليه وصف آخر - كاللواط والنّبش - فيحكم بكونه سببًا، ويعطى حكم السّبب الأوّل - وهو وجوب الحدِّ به، وذلك لمعنى جامع بينهما[٢] .

في هذه المسألة قولان :

القول الأوّل : بجواز إجراء القياس في الأسباب، وأصحاب هذا القول أكثر الشّافعيّة. ومنهم الغزالي، وهو القول الذي نصره ابن قدامة ودافع عنه، وحجّة أصحاب هذا القول القاعدة التي تقول : « **كلّ حكم شرعي أمكن تعليله فالقياس جار فيه** ».

ولإيضاح هذه المسألة يقول الغزالي : إنّ حكم الشّرع نوعان : أحدهما نفس الحكم، والثّاني نصب أسباب الحكم.

يشير الغزالي بهذا القول إلى نوعي الحكم الشّرعي، فالمراد بنفس الحكم : الحكم الشّرعي التّكليفي من إيجاب أو تحريم أو غير ذلك، والمراد بنصب أسباب الحكم : الحكم الشّرعي الوضعي، لأنّ السّبب من أقسام الحكم الشّرعي الوضعي.

---

[١] ينظر عند ابن قدامة ق ٢ ص ٣٣٥ ، وعند ابن بدران جـ ٢ ص ٣٣٩ .

[٢] شرح مختصر المنتهى بتصرّف وزيادة جـ ٢ ص ٢٥٥ .

فلله تعالى في إيجاب الرّجم والقطع على الزّاني والسّارق حكمان: أحدهما إيجاب الرّجم - أو مطلق الحدّ - وهذا حكم شرعي تكليفي، والثّاني: نصب الزّنا أو السّرقة سببًا لوجوب الحدّ من رجم أو قطع، وهذا حكم شرعي وضعي. فيقال: وجب الحدّ في الزّنا لعلّة كذا[١] وتلك العلّة موجودة في اللواط فنجعله سببًا وإن كان لا يسمّى زنًا.

اعتراض:

وقد اعترض أبو زيد الدّبوسي - من علماء الحنفيّة - وأنكر هذا التّعليل وقال: إنّ الحكم يتبع السّبب - أي العلّة - دون حكمة السّبب، وإنّما الحكمة ثمرة وليست بعلة[٢].

أدلّة القول الأوّل:

١- عموم أدلّة إثبات القياس، التي دلّت على أنّ القياس يجرى حيثما وجدت العلّة وأمكن تعديتها.

٢- أنّ نصب الأسباب لإيجاب الأحكام حكم شرعي يمكن أن تعقل علّته ويتعدّى إلى سبب آخر.

فإن اعترفتم معشر المانعين بإمكان معرفة العلّة، وإمكان تعديتها، ثم توقفتم عن التّعدية، كنتم متحكّمين في المنع، وفي التّفريق بين الأحكام.

---

(١) وهي مطلق الإيلاج المحرّم.

(٢) فلا يجوز أن يوجب القصاص بمجرّد الحاجة إلى الزّجر بغير القتل وإن كانت الحاجة إلى الزّجر هي حكمة وجوب القصاص.

وإن ادّعيتم استحالة هذا القياس فبم عرفتم ذلك ؟ هل عرفتم ذلك بعلم ضروري ؟ أو بعلم نظري ؟ وكلا الدّعويين لا دليل عليها .

ونحن نبيّن إمكانه بالأمثلة .

وإن قلتم : إنّ الإمكان مسلّم في العقل لكنّه غير واقع ؛ لأنّنا لم نجد لهذه الأسباب علّة مستقيمة تتعدّى .

قلنا : الآن قد ارتفع النّزاع الأصولي ؛ لأنّه لم يقل أحد بجواز القياس حيث لا تعقل العلّة ، أو تتعدّى ، وأنتم وافقتمونا على جواز القياس حيث أمكن معرفة العلّة وتعديتها .

بيان منهج المجيزين للقياس في الأسباب :

قال الغزالي وتابعه ابن قدامة :

نحن نذكر إمكان القياس في الأسباب على منهجين :

المنهج الأوّل : منهج تنقيح المناط : إنّ قياس اللائط والنّبّاش على الزّاني والسّارق - مع الاعتراف بخروج النّبّش واللائط عن اسم الزّاني والسّارق - كقياسكم - معشر المانعين - الأكل على الجماع في كفّارة الفطر مع أنّ الأكل لا يسمى وقاعًا .

اعتراض على هذا المنهج :

قال المانعون : إنّ ما ذكرتموه ليس قياسًا لأنّا نعرف بالبحث أنّ الكفّارة ليست كفّارة الجماع ، بل كفّارة الإفطار وإفساد الصّوم وانتهاك حرمة الشّهر .

أجاب المجيزون على هذا الاعتراض بقولهم :

كذلك نقول : ليس الحدّ حدّ الزّنا ، بل حدّ إيلاج الفرج في الفرج المحرّم قطعًا ، والقطع ليس حدّ السّرقة بل هو أخذ مال محرز لا شبهة للآخذ فيه .

اعتراض آخر :

فإن قيل : ما ادّعيتموه ليس قياسًا إنّما القياس أن يقال : عُلِّق الحكم بالزّنا لعلّة كذا ، وهي موجودة في غير الزّنا ، وعلّقت الكفّارة بالوقاع لعلّة كذا ، وهي موجودة في الأكل ، كما يقال : أثبت التّحريم في الخمر لعلّة الشّدّة وهي موجودة في النّبيذ .

ونحن - معشر المانعين - في كفّارة الفطر نبيّن أنّ حكم إيجاب الكفّارة لم يثبت للجماع ولم يتعلّق به ، إنّما ثبت لإفساد الصّوم وتعلّق به . وليس هذا قياسًا - كما سبق القول فيه - فإنّ اتّضح لكم مثل هذا في اللائط والنّبّاش فنحن لا ننازع فيه .

جواب الاعتراض :

قال المجيزون : نعم . هذا الطّريق جار لنا في اللائط والنّبّاش بلا فرق وهو نوع إلحاق لغير المنصوص بالمنصوص بفهم العلّة التي هي مناط الحكم . فيرجع النّزاع إلى الاسم . فنحن نسمّيه قياسًا وأنتم لا تسمّونه قياسًا .

المنهج الثّاني : منهج التّعليل بالحكمة

فإذا لم يتمّ لنا المنهج الأوّل ، تعدّينا إلى التّعليل بالحكمة ، التي نعني بها المصلحة المناسبة . فنحن لا نمنع تعليل الحكم بالحكمة ؛ بل نعلّل بها ، وتعدى

الحكم بتعديها، حيث لا يجب عندنا التّساوي بين حكمة الأصل وحكمة الفرع، بل ما غلب على ظنّ المجتهد أنّ هذه الحكمة موجودة في الأصل موجودة في الفرع فيعطى الفرع حكم الأصل قياسًا.

مثاله:

قوله عليه السّلام: « **لا يقضي الحاكم بين اثنين وهو غضبان** » فليس الغضب لعينه علّة المنع من القضاء، وإنما جعل الغضب سببًا ظاهرًا وعلة بارزة لحكمة: وهي أنه يدهش العقل ويمنع من استيفاء الفكر والتثبت ويقلق النفس، وهذه الحكمة موجودة أيضًا في الجوع والعطش المفرطين، والألم المبرح، والخوف والبرد الشديدين، وغير ذلك من العوامل المؤثّرة في نفس القاضي، وتسبّب له قلق النّفس واندهاش العقل، فتقاس كلها وأشباهها على الغضب.

ومثل ذلك قولنا: الصبي لا يتصرّف في ماله بنفسه، فيولى عليه لحكمة: وهي عجزه عن النّظر لنفسه، وقلّة إدراكه وتمييزه، فينصب الجنون أيضًا سببًا قياسًا على الصِغَر، حيث تبيّن أنّ الصبا ليس سبب الولاية بل سبب الولاية عجز الصّغير عن النظر لنفسه، وهذه حكمة الولاية.

ودليلنا على جواز مثل هذا - أي القياس على الحكمة -: اتّفاق عمر وعلي رضي الله عنهما على جواز قتل الجماعة بالواحد، والشّرع إنّما أوجب القتل على القاتل، والشّريكُ ليس بقاتل على الكمال، لكنّهم قالوا: إنّما اقتصّ من

القاتل لأجل الزّجر، وعصمة الدّماء، وهذا المعنى - الذي هو الحكمة من إيجاب القصاص - تقتضي إلحاق المشارك بالمنفرد.

كذلك يجب القصاص بسبب القتل بالجارح، لحكمة الزّجر وعصمة الدّماء، فالقتل بالمثقل في معنى الجارح بالإضافة إلى هذه العلّة.

فهذه تعليلات معقولة في هذه الأسباب لا فرق بينها وبين تعليل الخمر بالشّدّة، وتعليل ولاية الصّغير بالعَجز، ومنع الحكم بالغضب.

اعتراض:

إن قيل: إنّ المانع منه: أنّ الزّجر حكمة، وهي ثمرة، وإنما تحصل بعد القصاص، وتتأخر عنه، فكيف تكون علّة وجوب القصاص؟ بل علّة وجوب القصاص القتل.

الجواب: بالتّسليم:

قلنا: مُسَلَّم أنّ علّة وجوب القصاص القتل، لكن علّة كون القتل علّة للقصاص الحاجة إلى الزّجر، والحاجة إلى الزّجر هي العلّة دون نفس الزّجر والحاجة سابقة وحصول الزّجر متأخّر، إذ يقال خرج الأمير عن البلد للقاء زيد، ولقاء زيد يقع بعد خروجه. لكن تكون الحاجة إلى اللقاء علّة باعثة على الخروج سابقة عليه، وإنّما المتأخّر نفس اللقاء، فكذلك الحاجة إلى عصمة الدّماء هي الباعثة للشّرع على جعل القتل سببًا للقصاص. والشّريك في هذا المعنى يساوي المنفرد والمثقل يساوي الجارح فألحق به قياسًا.

أدلّة القول الثّاني :

أ - قالوا : إنّ الحكم يتبع في العادة السّبب - أي العلّة - دون الحكمة، لأنّ الحكمة ثمرة وليست علّة، فإذا جعلنا الحكمة علّة سببيّة المقيس عليه - والحكمة غير منضبطة - فتكون الحكمة - أو قدر منها - منتفية في المقيس - وهو الوصف الآخر، ولأنّ القياس في الأسباب يعتبر فيه التّساوي في الحكمة - وهذا أمر استأثر الله عزّ وجلّ بعلمه - فيجوز اختلاف قدر الحكمة بين المقيس والمقيس عليه، فيمتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السّببيّة.

ب - **وردّوا على دليل المجيزين ودعواهم بقولهم :**

إنّ ما ذكرتموه خارج عن محلّ النّزاع لأنّ النّزاع فيما تغاير فيه السّبب في الأصل والفرع، أي الوصف المتضمّن للحكمة، وهنا السّبب سبب واحد يثبت لمحلّي الحكم - أي الأصل والفرع - بعلّة واحدة، ففي المثقل والمحدّد السّبب هو القتل العمد العدوان، والحكمة الزّجر لحفظ النّفس، والحكم القصاص، وفي الزّنا واللواط السّبب : إيلاج فرج في فرج محرّم أو سفح ماء في فرج محرّم والحكمة الزّجر لحفظ النّسب والماء، والحكم وجوب الحدّ.

وما ذكرتموه ليس قياسًا لأنّ القياس أن نقول : إنّما علّق الشّارع حكم الجلد بالزّنا لعلّة كذا - أي المعنى الحقيقي للزّنا - وهي موجودة في اللواط فيلحق به. كما نقول : إنّما ثبت التّحريم في الخمر لعلّة الإسكار، وهي موجودة في النّبيذ والمخدّرات فنضمّ النّبيذ والمخدّرات إلى الخمر في التّحريم، ولم نغير من الخمر شيئًا، وأنتم حينما علقتم الحكم بالزّنا

أخرجتموه عن كونه سببًا إلى جعل مطلق الإيلاج المحرّم سببًا، وكذلك في القتل العمد العدوان.

وأمّا دعواكم أنّ هذا مثل قياسنا الأكل والشّرب المتعمّد في نهار رمضان على الجماع فنحن لم نقس الأكل على الجماع، ولم نعلق الحكم وهو وجوب الكفّارة على الجماع بل علّقنا الحكم بإفساد الصّوم وانتهاك حرمة الشّهر، والجماع والأكل والشّرب المتعمّد آلات للإفساد والانتهاك وفروع لسبب واحد، ولم نقس أحدها على الآخر. كما أنتم لم تعلّقوا الحكم بالزّنا.

وقولكم: هذه تعليلات معقولة في هذه الأسباب لا فرق بينها وبين تعليل الخمر بالشّدّة نقول: بل هناك فرق فتعليل الخمر بالشّدّة، وقياس النّبيذ عليه، من تعليل الحكم، حيث ذكر للحكم علّة قائمة متعدّية، ثبت الحكم بها في الأصل وتقرّر، وألحق به الفرع أي النّبيذ، فالخمر محرّمة لإسكارها وقيس عليها النّبيذ في الحرمة لإسكاره فلم يتغيَّر بالقياس حكم الأصل ولا علّته بل تقرّر بحاله.

وأمّا ما ذكرتموه من قياس اللائط على الزّاني، والنّبّاش على السّارق والمجنون على الصّغير، والجائع على الغضبان، فهو من تعليل السّبب، حيث لم يبق السّبب علّة بل تبيّن أنّ السّبب أعمّ فمثلاً: إذا ألحقنا بالزّنا غيره - كاللواط مثلاً - تناقض آخر الكلام وأوّله - لأنّه تبيّن لنا - كما تبيّن لكم - أنّ الزّنا ليس هو السّبب، بل السّبب معنى أعمّ منه هو الإيلاج المحرّم.

فكيف نعلّل بسبب نجعله مناطًا للحكم ثم عند القياس نخرجه عن كونه مناطًا وسببًا لمعنى أعمّ يشمله ويشمل ما يراد قياسه عليه؟ والتّعليل في الأصل تقرير لا تغيير. كما رأينا في تعليل الخمر والقياس عليه.

وهذا وإن كان من تنقيح المناط كما تقولون فهو ليس بقياس لأنّ الفرع والأصل اشتركا في علّة واحدة وليس أحدهما بأولى من الآخر أن يكون أصلاً.

وقولكم آخرًا: لكن علّة كون القتل علّة للقصاص الحاجة إلى الزّجر، والحاجة إلى الزّجر هي العلّة دون نفس الزّجر، نقول: هذا القول منكم إصرار على الرّأي، وإيغال في المناظرة دون الرّجوع إلى الحقّ، لأنّكم قلتم أوّلاً: إنّ التّعليل بالحكمة وهي الزّجر هي علّة العلّة وهي التي بها نقيس، ثم تقولون: إنّ العلّة هي الحاجة إلى الزّجر دون نفس الزّجر، فأصبح القياس بعلّة علّة العلّة أي بمعنى أعمّ من كلّ ما سبق لأنّ الحاجة إلى الزّجر أعمّ من كون الزّجر بالقتل أو بغيره، ولقاتل أو لغيره، فإنّ الحاجة إلى الزّجر قد توجب قتل الشّاهد الكاذب وهو ليس بقاتل ولا شريك. وبهذا يترجّح لنا أنّ قول المنع في قياس الأسباب راجح على القول بالجواز. والله أعلم.

مسألة : القياس في الحدود والكفّارات[١]

معنى الحدود والكفّارات :

أوّلاً : **معنى الحدود** : الحدود جمع حدّ، ومعناه في اللغة المنع، وأمّا معنى الحدّ في اصطلاح الفقهاء : « **فهو عقوبة مقدّرة وجبت حقًّا لله تعالى زجرًا** ».

ثانيًا : **معنى الكفّارات** : الكفّارات جمع كفّارة ومعناها في اللغة : ما يكفّر - أي يغطّى به الإثم - من الكفر وهو السّتر والتّغطية. وأمّا في اصطلاح الفقهاء : ما شرع لستر الذّنب ومحوه من عتق أو صدقة أو صوم. ككفّارة اليمين.

الأقوال في المسألة :

القول الأوّل : أنّه لا قياس في **الحدود** والكفّارات، كما أنّه لا قياس في الأسباب، وأصحاب هذا القول أصحاب أبي حنيفة.

واستدلّوا على مدعاهم **بثلاث أدلّة** :

الأوّل : أنّ الحدود والكفّارات من الأمور المقدّرة التي لا يمكن تعقّل المعنى الموجب لتقديرها، وقد شرعت لتكفير المآثم والزّجر والرّدع عن المعاصي،

---

[١] تنظر هذه المسألة عند الغزالي في المستصفى جـ ٢ ص ٣٣٤، وعند الآمدي في الأحكام جـ ٤ ص ٨٢، وعند أبي الخطاب في التمهيد جـ ٣ ص ٤٤٩، وعند ابن قدامة في الروضة جـ ٢ ص ٣٤٤ تعليق ابن بدران، ابن قدامة ق ٢ ص ٣٣٨ .

والقدر الذي يحصل به ذلك من غير زيادة أمر استأثر الله بعلمه. ولَمّا كان القياس فرع تعقل وإدراك علّة حكم الأصل فما لا ندرك له علّةً من الأحكام فالقياس فيه متعذّر، كما في أعداد الصّلوات وأنصبة الزّكاة ونحوها.

الثّاني: أنّ الحدود عقوبات، وكذلك الكفّارات فيها شائبة العقوبة. والقياس مِمّا يدخله احتمال الخطأ، وذلك شبهة، والعقوبات مِمّا تدرأ بالشّبهات لقوله عليه الصّلاة والسّلام: « **ادرءوا الحدود بالشّبهات** ».

الثّالث: أنّ الشّارع قد أوجب حدّ القطع بالسّرقة، ولم يوجبه بمكاتبة الكفّار، مع أنه أولى بالقطع. وأوجب الكفّارة بالظّهار لكونه منكرًا وزورًا، ولم يوجبها في الرّدّة، مع أنّها أشدّ في المنكر وقول الزّور. فحيث لم يوجب ذلك فيما هو أولى، دلّ على امتناع جريان القياس فيه.

القول الثّاني: أنّه يجوز القياس في الحدود والكفّارات: وأصحاب هذا القول الشّافعيّة والحنابلة. واستدلّوا على مدعاهم بالنّصّ والإجماع والمعقول.

الأوّل: النّصّ: ويعنون به تقرير النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم لمعاذ في قوله: « أجتهد رأيي » مطلقًا من غير تفصيل وهو دليل الجواز.

الثّاني: الإجماع: وهو أنّ الصّحابة لَمّا تشاوروا في حدّ شارب الخمر، قال عليّ رضي الله عنه: « إنّه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى فحدُّوه حدّ المفتري » قاسه على حدّ المفتري ولم ينقل عن أحد من الصّحابة في ذلك إنكار فكان إجماعًا.

الثّالث : المعقول : وهو أنّه حكم من أحكام الشّرع عقلت علّته، وما عقلت علّته جرى القياس فيه، لأنّه يغلب على الظّنّ صحّته، فجاز إثبات الحدّ والكفّارة به.

الرّدّ على استدلال المانعين :

أوّلاً : إنّ ما ذكرتموه يبطل بسائر الأحكام؛ لأنّها شرعت لمصالح العباد والقياس يجري فيها، والحدود والكفارات مثلها.

ثانيًا : لو ساغ لكم ما أوردتموه لساغ لنفاة القياس استدلالهم بعدم تعقّل المعنى الموجب للقياس في الجملة، ونحن وأنتم متّفقون على أنّه غير سائغ لهم.

ثالثًا : أنّا إنّما نقيس إذا علمنا علّة الأصل وثبت ذلك عندنا بالدّليل فيصير بمنزلة التّوقيف، فأمّا ما لا نعلمه فلا يجري القياس فيه.

رابعًا : وقولهم: إنّ في القياس شبهة. فهذا يبطل بخبر الواحد حيث يجوز إثبات الحدود والكفّارات به، مع احتمال الخطأ فيه، لَمّا كان الظّنّ فيه غالبًا.

وكذلك شهادة الشّهود يجوز عليهم الكذب وثبت بهم الحدّ. على أنّنا إنّما نوجب الحدّ إذا ترجّح شبهه بأحد الأصلين، وقام على ذلك الدّليل فتنتفي الشّبهة.

خامسًا : وما ذكرتموه من الوجه الثّالث نقول: إنّ الشّارع قد منع من إجراء القياس في بعض صور وجوب الحدّ والكفّارة، وذلك لا يدلّ على المنع

مطلقًا، بل يجب اعتقاد اختصاص تلك الصّور بمعنى لا وجود له في غيرها. وأيضًا أنّ الفرق بين السّرقة ومكاتبة الكفّار، وبين الظّهار والرّدّة متحقّق.

والله أعلم.

مسألة : أضرب النّفي

النّفي ما يقابل الإثبات وهو من أقسام الخبر.

والنّفي ضربان: أي نوعان:

الضّرب الأوّل: نفي طارئ وهو النّفي الذي تقدّمه ثبوت.

مثاله: براءة الذّمّة من الدّين بعد ثبوته فيها، والنّفي الطارئ حكم شرعي له خواص يستدلّ بانتفائها على انتفائه، وآثار يستدلّ بوجودها على وجوده، كما أنّ له عللاً وأسبابًا يعلّل بها وتُلْحِق به ما شاركه فيها.

فمثلاً: من خواص براءة الذّمّة من الدّين أن لا يطالب به بعد أدائه، ولا يدّعى عليه عند الحاكم، ولا يحبس به، ولا يحال به عليه، وكلّ هذه الخواص موجودة، فدلّت على وجود براءة الذّمّة.

كذلك يمكن أن يقاس عليه غيره بعد معرفة علّته بأن يقال مثلاً: علّة براءة الذّمّة من دين الآدمي هي أداؤه، والعبادات هي دين لله تعالى فليكن أداؤها علّة البراءة منها.

وهذا النّوع من النّفي يجري فيه قياس العلّة وقياس الدّلالة.

الضّرب الثّاني: نفي أصلي، وهو النّفي الذي لم يتقدّمه ثبوت في الذّمة.

ومعنى النّفي الأصلي: هو استصحاب دليل العقل، وهو البقاء على ما كان قبل ورود الشّرع، إذ أنّ الذّمم قبل ورود الشّرع خلقت بريئة من التّكاليف الشّرعيّة، فإذا كلّفت بشيء فما زاد تبقى الذّمم بريئة من المطالبة به، كانتفاء صلاة سادسة حيث لم يطالبنا الشّارع الحكيم إلا بخمس صلوات فما زاد يبقى على النّفي الأصلي فلا نُطالب به، وكذلك انتفاء صوم شهر شوّال أو غيره.

وهذا الضّرب من النّفي ليس حكمًا شرعيًّا فلا تطلب له علّة شرعيّة، لأنّه نفي لحكم الشّرع، ولا علّة له، ولذلك لا يجري فيه قياس العلّة؛ لأنّه لا موجب له قبل ورود السّمع، وإنّما يجري فيه قياس الدّلالة: وهو أنّ يستدلّ بانتفاء حكم شيء على انتفائه عن مثله.

مثاله: أن يقال إنّما لم تجب صلاة سادسة وحجّ ثان في العمر لعدم إيجاب الشّارع لهما. ولم يجب صوم شهر ثان أو صوم ستّة أيّام من شوّال كذلك لعدم إيجاب الشّارع.

قوادح القياس[(١)]

أو الاعتراضات الواردة على القياس

السّؤال الأوّل - الاستفسار .

معنى الاستفسار : أ - في اللغة : طلب الفَسْر . والفَسْر معناه بيان الشّيء وإيضاحه ، ومنه التّفسير .

ب - وأمّا معنى الاستفسار في اصطلاح الأصوليّين فهو « **طَلَبُ بيان معنى اللفظ** » .

متى يسمع الاستفسار من السّائل ؟ وما سببه ؟

يسمع سؤال الاستفسار من السّائل المعترض إذا كان في اللفظ المسئول عنه إجمال أو غرابة .

ما معنى الإجمال ؟ : الإجمال معناه احتمال اللفظ معنيين فأكثر ، أي احتمال اللفظ تعدّد المعنى .

وما معنى الغرابة ؟ : الغرابة كون اللفظ قليل الاستعمال أو وحشيًّا يحتاج في معرفته إلى مراجعة كتب اللغة .

ولذلك قالوا : ما يمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام .

ويكون سؤال المعترض بإحدى أدوات الاستفهام المعروفة .

---

(١) ينظر عند ابن قدامة ق ٢ ص ٣٣٩ ، ابن بدران ج ٢ ص ٣٤٦ ، الكوكب المنير ج ٤ ص ٢٢٩ ، ومختصر المنتهى ج ٢ ص ٢٥٨ .

هل يكتفى من المعترض في ثبوت الإجمال مجرّد دعواه ؟

قالوا : لا يكفي في ثبوت الإجمال مجرّد دعوى المعترض ذلك؛ لأنّ ذلك فتح لباب العناد إذ كلّ معترض لا يعجز أن يقول للمستدلّ : لفظك هذا مجمل أو غريب فبيِّنه. بل يجب على السّائل المعترض إثبات الإجمال في لفظ المستدلّ؛ لأنّه يدّعي خلاف الأصل وعلى مَن يدّعي خلاف الأصل البيِّنة؛ لأنّ وضع الألفاظ للبيان والإجمال فيها قليل جدًّا. ويكفي المعترض أن يثبت أنّ هذا اللفظ يدلّ أو يصحّ إطلاقه على معنيين أو أكثر ولا يكلّف بيان التّساوي لأنّه متعسّر.

مثال الاستفسار : ١- إذا قال المستدلّ في جماعة اشتروا سيّارة فظهرت معيبة : « ليس لأحدهم الانفراد بالرّدّ لأنّه بان بالمبيع ما بان به جواز الانفراد بالرّدّ ». فيقول المعترض : ما تعني بقولك : بانَ، فإنّها مجملة إذ تستعمل بمعنى ظهر وبمعنى خفي وانفصل. فهي إمّا من البيان وإمّا من البينونة والبين.

٢- وكذلك إذا قال المستدلّ في المكرَه على القتل : لا يجب عليه القصاص لأنّه غير مختار، أو وجب عليه القصاص لأنّه مختار فأشبه غير المكره.

فيقول المعترض : ما تعني بقولك : مختار، فإنّه لفظ مُجمل، قد يطلق على مَن فعل شيئًا بحسب ميله إليه وشهوته له، وبرضاه وإرادته من غير أن يحمله غيره عليه، وقد يطلق على مَن فعل الشّيء بقدرته واختياره من غير مانع له في بدنه، ولكنّه محمول على الفعل من خارج وهو المكرَه. فالمكرَه

على القتل يسمّى مختارًا بهذا الاعتبار، أي قادر على الفعل وإن كان غير راضٍ به. بخلاف الأوّل فهو راغب في الفعل وقادر عليه، وكلاهما مختار.

ومثال **الغرابة**: أن يقول المستدلّ في الكلب يأكل من صيده: خِراش لم يُرَض فلا تحلّ فريسته كالسِّيد. أو يقول: لا يحلّ أكل الرّئبال ولا السّبنتى ويحلّ أكل الدّغفل والهجرس.

فيقول المعترض: ما المراد بالخراش؟ وما معنى لم يُرَض؟ وما معنى الفريسة؟ والسِّيد، والرّئبال، والسبنتى، والدّغفل والهجرس؟ فهذه ألفاظ غريبة.

بم يكون جواب الاستفسار؟

يكون جواب الاستفسار عن المجمل **بإحدى طريقتين**: **الأولى: المنع** أي يمنع المستدلّ تعدّد احتمالات اللفظ إن أمكنه ذلك بأن يقول: لا نسلّم أنّ لهذا اللفظ أكثر من محمل واحد. ويبيّن ذلك عن أئمّة اللغة، أو يقول للمعترض: بأنّا اتّفقنا على أنّ اللفظ يُطلق على هذا المعنى الواحد، والأصل عدم جواز إطلاقه على غيره، نفيًا للمجاز والاشتراك، فمن ادّعى إطلاقه على أحدهما فعليه الدّليل.

الطّريق الثّانية: أن يسلّم بأنّ اللفظ يحتمل التّعدّد لكن يبيّن رجحان اللفظ في أحد المحملين بأمر ما من المرجّحات، إمّا بالنّقل عن أهل اللغة، أو باشتهاره في عرفهم، كأن يقول مثلاً: إنّ لفظ المختار ظاهر فيمن لا حامل له على الفعل من خارج، وحينئذ لا يكون مجملاً.

أو يبيّن أنّ اللفظ صادق على المحملين بالتّواطؤ، والمراد القدر المشترك بينهما نفيًا للمجاز والاشتراك. وهذا كافٍ له. فإن أجاب بأحد هذه الأجوبة انقطع المعترض بالإضافة إلى هذا السّؤال. وأمّا إن عجز المستدلّ على الجواب فيلزمه تفسير مراده بلفظه، بأن يقول في المثال الأوّل: أردت بقولي بَانَ بالمبيع ما بان به جواز الرّدّ. بَانَ الأولى بمعنى ظهر وبَانَ الثّانية بمعنى انتفى.

وفي المثال الثّاني يقول: أردت بالمختار مَن وقع الفعل بكسبه وقدرته، ولا مانع له في بدنه وإن كان محمولاً عليه من الخارج.

وأمّا جوابه على الغرابة فيقول:

المراد بالخراش: الكلب، ولم يرض: لم يُعَلَّم؛ من الرّياضة. وبالفريسة: الصّيد وبالسِّيد: الذّئب. وبالرّئبال: الأسد. وبالسبنتى: النّمر. وبالدّغفل: ولد الفيل. وبالهجرس: ولد الثّعلب.

وشرط توجّه سؤال الاستفسار عن الغرابة[1]: أن يكون اللفظ في مظنّة الغموض بحيث لا يعرفه إلا المختصّون باللغة، أو يحتاج إلى بحث في معاجم اللغة.

والله أعلم.

---

(١) ينظر في هذا السّؤال مختصر المنتهى ج ٢ ص ٢٥٨، وشرح مختصر الروضة ج ٣ ص ٤٥٩ فما بعدها.

السّؤال الثّاني: فساد الاعتبار

معنى فساد الاعتبار: هو «**بطلان اعتبار القياس وعدم جواز الاحتجاج به**».

ما سبب سؤال فساد الاعتبار؟: سببه: **ادعاء السّائل المعترض أنّ قياس المستدلّ مخالف للنّصّ من الكتاب أو السّنّة أو الإجماع**. فهو باطل، لأنّ الأصل: أنّه **لا قياس مع وجود النّصّ**؛ لأنّ اعتبار القياس مع النّصّ اعتبار للدّليل الضّعيف مع الدّليل الأقوى وهو اعتبار فاسد.

ودليل ذلك: حديث معاذ رضي الله عنه السّابق حيث أخّر الاجتهاد واستعمال الرّأي عن الكتاب والسّنّة في الاستدلال، والصّحابة رضوان الله عليهم كانوا لا يصيرون إلى قياس إذا ظفروا بالخبر، فقد كانوا يجتمعون لطلب الأخبار ثم بعد حصول اليأس من وجود النّصّ كانوا يعدلون إلى القياس.

فإذا كان القياس يخالف نصًّا فهو باطل لا يعتبر بناء على ذلك. وإن كان وضع القياس وتركيبه صحيحًا لكونه على الهيئة الصّالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه، واستيفاء أركانه وشروطه.

أمثلة فساد الاعتبار:

١ - مثال لِمَا خالف نصَّ الكتاب: إذا قال المستدلّ: يشترط تبييت النِّيَّة لرمضان لأنّه مفروض، فلا يصحّ بنيَّة من النهار، فهو في هذا كالقضاء المتّفق على تبييت النّيّة له.

فيقول المعترض: هذا القياس فاسد الاعتبار لمخالفته نصّ الكتاب وهو قوله تعالى: ﴿ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾(١) فإنّ هذا النّصّ يدلّ على أنّ كلّ مَن صام يحصل له الأجر العظيم، وذلك مستلزم لصحّة الصّوم، وهذا قد صام فيكون صومه صحيحًا.

٢ - مثال لِمَا خالف السّنّة: قول المستدلّ: لا يصحّ السلم في الحيوان لأنّه عقد يشتمل على الغرر، فلا يصحّ كالسلم في المختلطات.

فيقول المعترض: هذا قياس فاسد الاعتبار لمخالفته ما روي عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «**أنّه رخَّصَ في السلم**»(٢).

٣ - ومثال لِمَا خالف الإجماع: قول المستدلّ الحنفي: لا يجوز أن يغسّل الرّجل زوجته إذا مات لأنّه يحرم النّظر إليها - لانقطاع العلاقة الزّوجيّة بالموت - فحرم غسلها كالأجنبيّة.

فيقول المعترض: هذا قياس فاسد الاعتبار لمخالفته الإجماع السّكوتي: وهو أنّ عليًّا غسَّل فاطمة رضي الله عنها(٣)، ولم يُنكر عليه، والقضيّة في

---

(١) الآية ٣٥ من سورة الأحزاب.

(٢) الأحاديث التي وردت في جواز السّلم أو السّلف صحيحة رويت في البخاري ومسلم والترمذي وأبي داود والنّسائي.

(٣) الأثر خبر غسل علي لفاطمة رضي الله عنهما أخرجه ابن سعد في طبقاته عن =

مظنّة الشّهرة فكان ذلك إجماعًا سكوتيًا .

جواب المستدلّ :

بِمَ يكون جواب المستدلّ على اعتراض السّائل بفساد الاعتبار ؟

يكون جواب المستدلّ على اعتراض السّائل من وجهين : -

الوجه الأوّل : منع المعارضة : أي أنّ النّصّ لا يعارض القياس إمّا دلالة وإمّا صحّة : فمثال المنع دلالة : أن يقول ردًّا على اعتراض السّائل في عدم وجوب تبييت النّيّة في صوم رمضان : لا نسلم أنّ الآية تدلّ على صحّة الصّوم بدون تبييت النّيّة ؛ لأنّها مطلقة ، وقيدناها بحديث : « **لا صيام لِمَن لم يبيّت النّيّة من الليل** »[1] .

أو يقول : إنّ الآية دلّت على أنّ الصّائم يثاب - وأنا أقول بذلك - لكنّها لا تدلّ على أنّه لا يلزمه القضاء - والنّزاع فيه .

أو يقول : إنّها دلّت على ثواب الصّائم ، وأنا لا أسلّم أنّ الممسك بدون تبييت النّيّة صائم شرعًا .

ومثال منع الصّحّة : أي أن يمنع المستدلّ صحّة النّصّ الذي استند إليه المعترض في اعتراضه ، ولا يكون ذلك إلا في أخبار الآحاد - أن يقول في مسألة السّلم لا نسلّم صحّة التّرخّص في السّلم . وإن سلّم الصّحّة فله المنع

= محمد بن موسى ج ٨ ص ١٨ بعد أن ذكر رواية أخرى أنها اغتسلت قبل وفاتها ودفنت بغسلها هذا .

(١) الحديث بلفظ : « من لم يجمع الصّيام قبل الفجر فلا صيام له » رواه الخمسة .

دلالة فيقول: وإن سلّمنا صحّة التّرخّص في السّلم فلا نسلّم أنّ اللام فيه للاستغراق فلا يتناول الحيوان وإن صحّ السّلم في غيره.

ويقول في مسألة مخالفة الإجماع السّكوتي: نمنع صحّة الخبر عن عليّ رضي الله عنه لأنّ هناك أخبارًا تشير إلى غير ذلك، وإن سلّمنا فلا نسلّم أنّ ذلك اشتهر حتى يكون إجماعًا سكوتيًّا، وإن سلّمنا اشتهاره فلا نسلّم أنّ الإجماع السّكوتي حجّة. وإن سلّم كون الإجماع السّكوتي حجّة فهذه المسألة خاصّة بعليّ رضي الله عنه؛ وذلك أنّ فاطمة رضي الله عنها زوجته في الدّنيا والآخرة. بإخبار الرّسول صلّى الله عليه وسلّم[١] فالموت لم يقطع النّكاح بينهما بخلاف غيرهما فالموت يقطع النّكاح بينهما.

الوجه الثّاني في جواب فساد الاعتبار:

أن يبيّن المستدلّ: أنّ ما ذكره من القياس واستند إليه من قبيل ما يجب تقديمه على النّصّ المعارض لأسباب: منها **الطّعن في سند النّصّ** - إن لم يكن كتابًا أو سنّة متواترة - بأنّه مرسل أو موقوف أو مقطوع أو رواية مَن ليس بعدل.

أو يمنع ظهوره فيما يدّعيه المعترض لمنع عموم أو مفهوم، أو لدعوى إجمال.

أو يعارضه بنصّ آخر مثله حتى يتساقط النّصّان فيسلم قياسه.

---

(١) الخبر ورد بلفظ «الأنساب يوم القيامة تنقطع غير نسبي وسببي وصهري» الحديث عن المسور بن مخرمة رضي الله عنه. سنن البيهقي ج ٧ ص ١٠٢، ١٨٥.

ملحوظة : ليس كلّ نصّ يمكن فيه كلّ هذه الأدلّة ، بل قد يمكن بعضها بما يتأتّى منها ، وقد لا يمكن منها شيء فتكون الدّبرة على المستدلّ .

السّؤال الثّالث : فساد الوضع

سمّي فساد الوضع بهذا الاسم لأنّ ؛ معنى وضع الشّيء : جعله في محلّ على هيئة أو كيفيّة ما ، فإذا كان ذلك المحلّ أو تلك الهيئة لا تناسبه كان وضعه على خلاف الحكمة ، وما كان على خلاف الحكمة كان فاسدًا .

معنى فساد الوضع في الاصطلاح : (هو أن يبيِّن المعترض أنّ الحكم الذي علّقه المستدلّ على العلّة تقتضي العلّة نقيضه أو خلافه) .

وقيل في تعريفه : (هو كون الجامع ثبت اعتباره بنصّ أو إجماع في نقيض الحكم) وهذا عند المحقّقين تعريف لفساد الاعتبار الذي سبق ذكره .

فإذا اقتضت العلّة نقيض الحكم المدَّعى أو خلافه كان ذلك مخالفًا للحكمة ؛ إذ من شأن العلّة أن تناسب معلولها لا أن تخالفه . فكان ذلك فاسد الوضع بهذا الاعتبار . أو لأنّ الوصف الواحد لا يثبت به النّقيضان ، وإلا لم يكن مؤثّرًا في أحدهما لثبوت كلّ واحد منهما معه بدلاً من الآخر .

أمثلة فساد الوضع :

١ - إذا قيل في النّكاح بلفظ « الهبة » : لفظ الهبة ينعقد به غير النّكاح - أي عقد الهبة - فلا ينعقد به النّكاح كلفظ الإجارة - تنعقد به الإجارة ولا ينعقد به النّكاح .

فيقول المعترض: هذا فاسد الوضع؛ لأنّ انعقاد غير النّكاح به - أي بلفظ الهبة - يقتضي ويناسب انعقاد النّكاح به؛ لأنّ تأثيره في انعقاد غير النّكاح به دليل على أنّ له أثرًا في انعقاد العقود، والنّكاح عقد فلينعقد به.

٢ - إذا قيل: قتل العمد كبيرة أو جناية عظيمة، فلا يجب فيها كفّارة كبقيّة الكبائر. فهذا يسمّى: تلقّي تخفيف من تغليظ.

فيقال في الاعتراض: قولك: القتل جناية عظيمة تناسب التّغليظ، فتوجب الكفّارة.

٣ - وإذا قيل: الزّكاة مال واجب إرفاقًا لدفع الحاجة فكان على التّراخي كالدّيّة على العاقلة. وهذا يسمّى توسيعًا من تضييق.

فيقال في الاعتراض: قولك لدفع الحاجة يقتضي أن يكون على الفور لا على التّراخي.

٤ - وإذا قيل في تكرار مسح الرّأس: مَسْحٌ فَيُسَنُّ له التّكرار كالمسح في الاستجمار.

فيقال في الاعتراض: قولك: مسح مشعر بالتّخفيف ومناسب له، والتّكرار مناف له. وقد ثبت كراهة التّكرار في المسح على الخفّ.

الجواب عن المعارضة بفساد الوضع:

الأصل في دليل فساد الوضع أن يكون له جهتان: ينظر المستدلّ فيه من إحداهما والمعترض من الأخرى.

ويكون الجواب عن المعارضة بفساد الوضع من وجهين:

الوجه الأول: بمنع المناقضة، أي أن يدفَع المستدلّ قول المعترض: إنّ العلّة تقتضي نقيض ذلك أو خلافه.

ففي مسألة عدم انعقاد النّكاح بلفظ الهبة يقول المستدلّ: لا أسلّم أنّ انعقاد عقد الهبة بلفظها أو كون لفظ الهبة ينعقد به غير النّكاح يقتضي انعقاد النّكاح به.

وتعليلكم: انعقاد غير النّكاح به يدلّ على قوّته وتأثيره في العقود. نقول: إنّما يدلّ على تأثيره فيما وضع له وهو الهبة، أمّا غير الهبة فلا، وذلك لأسباب: **الأوّل**: أنّ تأثير لفظ العقد إنّما يكون في موضوعه؛ لإشعاره بخواصه ودلالته عليها بحكم الوضع، والنّكاح والبيع والإجارة لها خواصّ لا يشعر بها لفظ الهبة، فيضعف عن إفادتها والتّأثير في انعقادها به.

السّبب الثّاني: أنّ استعمال اللفظ في غير موضوعه تجوّز، وهو ضعيف بالنّسبة إلى الحقيقة، والأصل عدم التّجوّز - أي المجاز -.

السّبب الثّالث: أنّ قوّة اللفظ وظهور دلالته إنّما تظهر في موضوعه، واستعماله في غير موضوعه إضعاف له وتفريق لقوّته، فيضعف بذلك تأثيره.

الوجه الثّاني في ردّ فساد الوضع ودفعه: أن يسلّم المستدلّ ما اعترض به الخصم كأن يقول: سلّمنا أنّ انعقاد غير النّكاح بلفظ الهبة يقتضي انعقاد النّكاح به، لكن اقتضاؤه لعدم انعقاده أقوى من اقتضائه لانعقاده؛ والتّعليل أنّ انعقاد النّكاح بلفظ الهبة يقتضي أنّ لفظ الهبة مشترك بينهما أو مجاز في النّكاح عن الهبة، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل، وما ذكرناه يقتضي

نفي الاشتراك والمجاز، ويخصّص كلّ عقد بلفظ هو وفق الأصل وما وافق الأصل يكون أولى مِمّا خالفه.

الأجوبة على الأمثلة السّابقة غير الأوّل:

يقول المستدلّ دفعًا للاعتراض في المثال الثّاني: لا نُسَلِّم أنّ الكبيرة تقتضي التّغليظ، أو يقول: نسلّم أنّ الكبيرة تقتضي التّغليظ، وهو واقع بوجوب القصاص، أو باستحقاق قدر كبير من العذاب في الآخرة، وتعجيل الكفّارة يخفّف عنه بعض العذاب.

ويقول في المثال الثّالث: إنّما كره تكرار المسح في الخف لأنّه يُعَرِّض الخفّ للتلف واقتضاء المسح للتّكرار باق.

ملحوظة: إذا ذكر الخصم لاستدلاله أصلاً يشهد له بالاعتبار كاستدلاله على صحّة عقد النّكاح بلفظ الهبة بلفظ البيع حيث تنعقد به الإجارة والسّلم، فقد صار هذا خروجًا عن خصوصيّة فساد الوضع إلى طريق المعارضة والمناقضة. فهل يجاريه المستدلّ **ويظهر الفرق بين لفظي البيع والهبة**، أو يمنع لأنّه انتقال إلى سؤال آخر؟ خلاف بين النّظّار في هذه المسألة[1].

---

(١) روضة الناظر تعليق ابن بدران ج ٢ ص ٣٥٢-٣٥٣، شرح مختصر المنتهى ج ٢ ص ٢٦٠ فما بعدها، شرح مختصر الروضة للطوفي ج ٣ ص ٤٧٢ فما بعدها، شرح الكوكب ج ٤ ص ٢٤١ فما بعدها.

الاعتراض أو السّؤال الرّابع[1] سؤال المنع

المنع

وهو أربعة أنواع :

الأوّل : منع حكم الأصل .

الثّاني : منع وجود ما يدّعيه علّة .

الثّالث : منع كونه علّة .

الرّابع : منع وجود العلّة في الفرع .

مثال يوضّح الأربعة :

إذا قال قائل : « النّبيذ مسكر فهو حرام قياسًا على الخمر » .

فقال المعترض : لا نسلّم تحريم الخمر - إمّا جهلاً وإمّا عنادًا - كان قوله هذا منعًا لحكم الأصل ، وإذا قال : لا أسلّم وجود الإسكار في الخمر ، كان هذا منع وجود المدّعى علّة في الأصل .

وإذا قال : لا أسلّم أنّ الإسكار علّة للتّحريم ، كان هذا منع علّيّة الوصف في الأصل .

وأمّا إذا قال : لا أسلّم وجود الإسكار في النّبيذ ، فيكون منعًا لوجود العلّة في الفرع . **ففي الأصل ثلاثة منوع ، وفي الفرع منع واحد .**

---

(١) ينظر هذا السؤال عند ابن قدامة ق ٢ ص ٣٤٠ ، وعند ابن بدران ج ٢ ص ٣٥٣ ، والتمهيد ج ٤ ص ١١٥ ، شرح مختصر المنتهى ج ٢ ص ٢٦١ ، الكوكب المنير ج ٤ ص ٢٤٦ .

الأوّل منع حكم الأصل: وهو أن يمنع المعترض ثبوت الحكم في الأصل مطلقًا. مثاله: أن يقول المستدل: «جلد الخنزير لا يقبل الدّباغ؛ للنّجاسة الغليظة كالكلب» فيقول المعترض: لا نسلّم أنّ جلد الكلب لا يقبل الدّباغ. أو يقول: لِمَ قلت: إنّ جلد الكلب لا يقبل الدّباغ؟. فهو في القول الأوّل منع حكم الأصل بعدم التّسليم، وفي القول الثاني: طالبه بالدّليل على حكم الأصل.

فإذا منع المعترض حكم الأصل فهل يكون ذلك قطعًا للمستدلّ، أو يُمَكَّن من إثباته بالدّليل؟ خلال بين الأصوليين في هذه المسألة. ولكن الرّاجح أنّ المستدلّ لا ينقطع بمجرّد المنع، وإنّما يعتبر منقطعًا إذا عجز عن إثبات حكم الأصل بالدّليل. وإنّما لم يعتبر قطعًا لأنّ المستدلّ انتقل إلى ما به يتمّ مطلوبه، وليس ذلك بانتقال مذموم. وإذا تقرّر أنّ المنع يسمع وعلى المستدلّ إقامة الدّليل عليه، فإذا أقام الدّلالة فهل ينقطع المعترض بمجرّد إقامة المستدلّ للدّليل فلا يُمَكّن من الاعتراض على مقدّمات هذا الدّليل، أو لا ينقطع بل له أن يعترض؟ فيه خلاف والمختار أنه لا ينقطع.

الثاني: منع وجود ما يدّعيه علّة في الأصل. فينكر المعترض وجود العلّة فضلاً عن أن تكون هي العلّة.

مثاله: أن يقول المستدلّ في الكلب: «حيوان يغسل من ولوغه سبعًا فلا يقبل جلده الدّباغ كالخنزير».

فيقول المعترض: لا نُسَلِّم أن الخنزير يغسل من ولوغه سبعًا.

والجواب عن هذا الاعتراض: بإثبات وجود الوصف في الأصل بما هو طريق ثبوت مثله، لأنّ الوصف قد يكون حسيًا فطريق إثباته الحسّ، أو عقليًّا فطريق إثباته العقل، أو شرعيًّا فطريق إثباته الشّرع، وهاك مثالاً يجمع الثّلاثة: إذا قال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان كالقتل بالجارح. فلو قيل لا نسلّم إنه قتل. قال: الحسّ شاهد على ذلك، وإذا قيل: لا نسلّم إنه عمد، قال معلوم عقلاً بأمارته. وإذا قيل: لا نسلّم إنّه عدوان. قال: لأنّ الشّرع حرّمه.

الثّالث: منع كونه علّة: أي منع كون الوصف المدّعى عليّته علّة. قالوا: إنّ هذا من أعظم الأسئلة الواردة على القياس.

مثاله: أن يقال في المثال المتقدّم: لا نسلّم أنّ كون جلد الخنزير لا يقبل الدّباغ، معلّل بكونه يغسل من ولوغه سبعًا.

والجواب على هذا المنع: بإثبات العلّيّة بمسلك من مسالكها التي عرفناها سابقًا. وهي معرفة العلّة بالنّصّ أو الإجماع أو الاستنباط بالمناسبة والسّبر والدّوران وغير ذلك ممّا سبق. وكذلك الجواب فيمن منع وجود العلّة في الفرع، **وهو المنع الرّابع**. فلو قال المستدلّ: النّبيذ مسكر فحرّم كالخمر. فقال المعترض لا نسلّم أنّ الإسكار علّة، ولا أنّه موجود في النّبيذ، لكان للمستدلّ أن يقول: الدّليل على أنّه علّة التّحريم أنّه مناسب لإفضائه إلى مصلحة صيانة العقول عن الفساد. والإسكار موجود في النّبيذ بدليل الوجدان والعقل.. إلخ.

مثال آخر:

أن يستدلّ الحنفي فيقول: لعان الأخرس لا يصحّ؛ لأنّه - أي اللّعان - معنى يفتقر إلى لفظ الشّهادة، فلا يصحّ من الأخرس كالشّهادة.

فيقول المعترض: لا أسلّم أنّ اللعان يفتقر إلى لفظ الشّهادة.

فيحتاج المستدلّ إلى أن يبيِّن أنّ مذهب صاحب المقالة افتقار اللعان إلى لفظ الشّهادة. وفيه إثبات العلّة في الفرع بمذهب المعترض.

السّؤال الخامس: سؤال المطالبة[1]

معنى المطالبة: «وهي طلب دليل علِّية الوصف من المستدلّ»

أي أن يطلب المعترض من المستدلّ الدّليل على أنّ الوصف الذي جعله جامعًا بين الأصل والفرع علّة.

مثاله: إذا قال المستدلّ مُدَلِّلاً على حرمة النّبيذ: «مسكر فكان حرامًا كالخمر» «أو هو مكيل فحرّم فيه التّفاضل كالبرّ» في قياس الأرز على البرّ مثلاً.

فيقول المعترض: لِمَ قلت إنّ الإسكار علّة التّحريم، وإنّ الكيل علّة الرّبا؟ ولِمَ قلت: إنّ تبديل الدّين علّة القتل، فيما إذا قال: «امرأة بدّلت دينها فتقتل كالرّجل».

وسؤال المطالبة يتضمّن تسليم الحكم - أي حكم الأصل - وتسليم الوصف

---

[1] ابن قدامة ق ٢ ص ٣٤٢، ابن بدران ج ٢ ص ٣٦٢.

في الفرع والأصل. لأنّ الاعتراض على علّيّة وصف الفرع يتضمّن ذلك. ومرجع سؤال المطالبة إلى سؤال المنع وهو هنا منع علّيّة الوصف في الفرع والأصل بعد تسليمه بوجود الوصف في الأصل والفرع.

وهذا ثالث المنوع في سؤال المنع وقد سبق.

السّؤال أو الاعتراض السّادس[1] : التّقسيم

معنى التّقسيم: هو «**ترديد اللفظ بين احتمالين مستويين أو أكثر،** وبعض هذه الاحتمالات ممنوع؛ وذلك الممنوع هو الذي يحصل به المقصود. واختصاص كلّ احتمال باعتراض مخالف للاعتراض على الآخر».

شروط صحّة التّقسيم: يشترط لصحّة التّقسيم ثلاثة شروط: -

الشّرط الأوّل: أن يكون ما ذكره المستدّل مِمّا يصحّ انقسامه إلى ما يجوز منعه وتسليمه احتمالاً متساويًا.

الشّرط الثّاني: أن يكون تقسيم المعترض حاصرًا لجميع الأقسام التي يحتملها لفظ المستدلّ، فإن لم يكن حاصرًا لم يصحّ التّقسيم.

الشّرط الثّالث: أن يكون تقسيم المعترض مطابقًا لِمَا ذكره المستدلّ، بحيث لا يورد في التّقسيم زيادة على ما ذكره المستدلّ في دليله، لأنّه حينئذ يكون مناظرًا لنفسه لا للمستدلّ.

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٣٤١، ابن بدران ج ٢ ص ٢٥٧، الكوكب المنير ج ٤ ص ٢٥٠، بيان المختصر ج٣/ ١٩١.

أمثلة لِمَا استوفى الشّروط :

المثال الأوّل : إذا قال المستدلّ في بطلان نذر صوم يوم النّحر « إنّه نذر معصية فلا يعقد قياسًا على سائر المعاصي » . فيقول المعترض : هو معصية لعينه أو لغيره؟ الأوّل ممنوع - لأنّ الصّوم في ذاته طاعة لا معصية - والثّاني مسلّم ؛ لكن لا يقتضي البطلان بخلاف سائر المعاصي .

المثال الثّاني : أن يقول المستدلّ في الصّبي إذا صلّى في الوقت ثم بلغ : « إنّها وظيفة صحّت من الصّبي فلم يلزمه إعادتها كالبالغ » .

فيقول المعترض : صحّت منه فرضًا أو نفلاً؟ الأوّل ممنوع لأنّ الصّبي غير مكلّف ، فكيف تكون فرضًا مع عدم خطاب بالتّكليف بها؟ والثّاني مسلّم ، لكن كونها نفلاً لا يقتضي عدم وجوب الإعادة ؛ لأنّ النّفل لا يجزئ عن الفرض ، بخلاف صلاة البالغ .

المثال الثّالث : قول المستدلّ : لا تجب الزّكاة في مال الصّبي لأنّها عبادة ، فلم تجب عليه كسائر العبادات .

فيقول المعترض : عبادة محضة أو غير محضة؟ الأوّل ممنوع ، والثّاني مُسَلَّم لكن لا يلزم من كونها عبادة غير محضة سقوطها عن ماله ، لأنّها عبادة من جهة ومؤنة ماليّة من جهة أخرى . فهي واجبة عليه في ماله من هذه الجهة كنفقة الزّوجة والأقارب ، والمخاطب بإخراجها الولي .

وإذا لم يكن ما ذكره المستدلّ يصحّ انقسامه إلى ممنوع ومسلّم كان تقسيم المعترض عليه مكابرة وشغبًا ولعبًا فلا يجوز . أو جهلاً فلا يسمع .

أمثلة لفاقد الشّروط:

المثال الأوّل: أن يقول المعترض: هذا العدد إمّا أن يكون مساويًا لهذا العدد أو أقلّ منه. فيقول المستدلّ: لا هذا ولا هذا بل يكون أكثر وهو مرادي.

المثال الثّاني: أن يقول المستدلّ: فعل مأمور به فكان مجزئًا. فيقول المعترض: مأمور به على وجه الفرض أو على وجه الإباحة؟ فيقول: لا هذا ولا هذا بل على وجه النّدب أو الوجوب. إن كان ممن يفرق بين الفرض والواجب.

وفي هذا المثال نظر: إذ أنّ المباح غير مأمور به. فلو قال: فعل مأمور به فيقول المعترض: مأمور به على وجه الفرض أو على وجه النّدب؟ فيقول المستدلّ: لا هذا ولا هذا بل على وجه الوجوب إن كان مِمّن يفرّق بين الفرض والواجب.

هذان المثالان لِمَا فقد الشّرط الثّاني.

ومثال لِمَا فقد الشّرط الثّالث:

إذا قال المستدلّ في قتل الحرّ بالعبد: قتل عمد عدوان فأوجب القصاص قياسًا على الحرّ بالحرّ. فيقول المعترض: قتل عمد عدوان في رقيق أو غير رقيق؟

فقوله: رقيق أو غير رقيق غير مطابق لِمَا ذكره المستدلّ.

ومثال آخر: إذا قال المستدلّ في مسألة إجبار البكر البالغة: إنّها عاقلة بالغة فلا تجبر على نكاح كالرّجل. فيقول المعترض: عاقلة بالغة وهي بكر أو غير بكر. فهذا المثالان لتقسيم مردود.

بم يدفع المستدلّ سؤال التّقسيم؟

للمستدلّ دفع هذا السّؤال بأحد ثلاثة أوجه:

الأوّل: أن يبيّن أنّ ما ذكره المعترض فاسد بانتفاء شروطه أو بعضها بأن يقول لا أسلّم أنّ لفظي محتمل لِمَا ذكرت من التّقسيم. أو لا أسلّم أن تقسيمك حاصر أو أنّك زدت في تقسيمك على ما ذكرته.

الوجه الثّاني: أن يبيّن المستدلّ ظهور المعنى في بعض الاحتمالات بحسب الوضع أو عرف الاستعمال لغة، أو عرفًا أو شرعًا، أو بقرينة؛ لأنّه إذا بان ظهوره في بعض الاحتمالات وجب تنزيل اللفظ عليه، وانتفت المساواة وسقط التقسيم.

الوجه الثّالث: أن يبيّن المستدلّ أنّ ما قسّم إليه المعترض اللفظ متّحد ولكنّه وهم في اعتقاد التّعدّد، أو أنّ الأقسام كلّها مرادة له، بناءً على أنّ لفظه دلّ عليها بالتّواطؤ.

بم يصون المعترض تقسيمه عن الفساد؟ ويسدّ الطّريق على المستدلّ للتّخلّص؟ يصون المعترض تقسيمه عن الفساد بأن يجعله دائرًا بين قسمين أحدهما يَعُمُّ ما سوى القسم الآخر، فلا يخرج عنه شيء من الأقسام فيقول:

إن أردت بقولك كذا فهو مُسَلَّم وإن أردت غيره فممنوع. لأنّ لفظ غيره يتناول ماعدا القسم المصرّح به.

مثاله: أن يقول: إنّ هذا العدد إمّا مساوٍ أو غير مساوٍ، فيتناول قولُه « غير مساوٍ » غير المساوي والأقلّ والأكثر فتنحصر الأقسام. أو يقول: ما تعني بقولك مأمور به، أنّه واجب أو غيره؟ وصحّة صلاة الصّبي فرضًا أو غيره. والله أعلم.

الاعتراض السّابع: النقض[1]

النّقض: معناه في اللغة: الهَدم، والنكث، والحَلُّ والإبطال.

وأمّا معناه في اصطلاح الأصوليّين فهو: (**تخلّف الحكم عن العلّة بأن وجدت العلّة في صورة بدون الحكم**).

اتّفق الأصوليّون على أنّ النّقض إذا كان واردًا على سبيل الاستثناء لا يقدح في كون الوصف علّة في غير الصّورة المستثناة ولا يُبطل علّيّته.

مثاله: جواز بيع العرايا - وهي بيع الرّطب على رؤوس الأشجار - بالتّمر. فإنّه ناقض لعلّة تحريم الرّبا، سواء جعلت علّة التّحريم الطّعم أو الكيل أو القوت أو المال، لأنّ كلاً من هذه الأوصاف موجود في العرايا، والتّحريم

---

[1] ابن قدامة ق ٢ ص ٣٤٢، ابن بدران ج ٢ ص ٣٦٣، التمهيد ج ٤ ص ١٣٩، شرح الكوكب المنير ج ٤ ص ٢٨١ الإحكام للآمدي ج ٤ ص ٨٩، شرح مختصر المنتهى ج ٢ ص ٢٦٨، تهذيب الأسنوي على المنهاج ج ٢ ص ١٢٤ .

تخلّف عنها حيث جاز بيعها مجازفة مع وجود التّفاضل، ولكن لَمّا كان تخلّف الحكم مستثنى بالنّصّ عليه فكان النّقض غير قادح في علِّيَّة الوصف.

هل النّقض قادح في العلّة ؟ وإذا كان النّقض قادحًا في العلّة كان قادحًا في القياس. في هذه المسألة أربعة مذاهب مشهورة:

المذهب الأوّل: منع النّقض مطلقًا؛ أي أنّ النّقض لا يعتبر قادحًا في العلّة سواء كانت العلّة منصوصة أم مستنبطة، وسواء كان التّخلف لمانع أم لغير مانع. وهذا مشهور مذهب الحنفيّة وغيرهم ويسمّونه تخصيص العلّة، فسؤال النّقض عندهم غير صحيح.

والتّعليل: قالوا: إنّ الموجب للعلِّيَّة هو المناسبة والمناسبة تقتضي ترتّب الحكم معها حيثما وجدت. وقد وجد الحكم فيها عدا صورة النّقض فوجب ثبوت الحكم معها، فإن لم يوجد معها في صورة النّقض فتكون العلّة كالعامّ المخصوص إذا خرجت عنه بعض الصّور بقي حجّة فيما عدا صورة التّخصيص.

المذهب الثّاني: جواز النّقض مطلقًا أي أنّ النّقض قادح في العلّة، وهو سؤال صحيح.

والتّعليل: إنّ الوصف لو كان علّة لثبت الحكم معه في جميع صوره عملاً به، ولَمّا لَم يثبت معه في جميع صوره فلا يكون علّة. وهذا مذهب الشّافعي واختاره الإمام الرّازي.

المذهب الثّالث: أنّ النّقض يقدح في العلل المستنبطة ولا يقدح في العلل المنصوصة، وهو المختار عند أكثر الشّافعيّة، ولا فرق بين أن يكون تخلّف الحكم عن الوصف لمانع أو لغير مانع.

التّعليل: إنّ الوصف إذا نُصَّ على كونه علّة تعيّن الانقياد لنصّ صاحب الشّرع وهو أعلم بالمصالح، ولا عبرة بالنّقض مع نصّ صاحب الشّريعة بل النّصّ مقدّم. أمّا إذا لم يوجد نصّ تعيَّن أنّ الوصف ليس بعلّة لأنّه لو كان علّة لثبت الحكم معه في جميع صوره، وما ليس بعلّة فلا يثبت الحكم معه في جميع صوره.

المذهب الرّابع: - وهو المختار عند البيضاوي - يقدح النّقض إذا كان التّخلّف لغير مانع، ولا يقدح إذا كان التّخلّف لمانع. ولا فرق في ذلك بين العلل المنصوصة والمستنبطة.

والتّعليل: أنّ المانع إذا وُجد في صورة النّقض كان ذلك مانعًا من ثبوت الحكم مع العلّة في تلك الصّورة، ويكون وجود المانع عذرًا في عدم ثبوت الحكم فيها. أمّا إذا لم يوجد مانع كان عدم الحكم في صورة النّقض مضافًا لعدم علِّيَّة الوصف لا لقيام المانع فلا يكون الوصف علَّة أو حجّة.

أمثلة على النّقض:

١ـ لو قال المعترض للمستدلّ على حرمة الرّبا بعلّة الطّعم: قد وجدت العلّة المذكورة في الرّمّان وليس بربوي. فعند الحنفيّة، وأصحاب المذهب

الأوّل لا يعتبر هذا القول قادحًا في العلّة - وهي الطّعم هنا - لأنّهم اعتبروا الرّمان مخصوصًا. فكأنّه قيل علّة حرمة الرّبا الطّعم إلا في الرّمّان.

وعند أصحاب المذهب الثّاني يعتبر قادحًا في العلّة. وكذلك عند أصحاب المذهب الثّالث لأنّ العلّة وهي الطّعم مستنبطة لا منصوصة.

وأمّا أصحاب المذهب الرّابع فإذا كان التّخلّف في صورة النّقض لِمَانع كأن يكون ورد نصّ في الرّمّان مثلاً بخصوصه فلا يعتبر قادحًا، وأمّا إذا كان التّخلّف لغير مانع فيعتبر قادحًا.

٢ـ **قول الشّافعيّة**: الوضوء والتّيمّم طهارتان للصّلاة فلا يفترقان في وجوب النّيّة، فإذا كانت النّيّة واجبة في التيمم بالاتّفاق - والعلّة لكونه طهارة واجبة للصّلاة - فتكون النّيّة أيضًا واجبة في الوضوء لاشتراكهما في العلّة.

فيعترض عليهم بغسل الثّوب والبدن عن النّجاسة الحقيقيّة، فإنّ كلّ واحد منهما طهارة للصّلاة - كالوضوء والتّيمّم - والنّيّة ليست بشرط فيهما.

فقد تخلّف الحكم عن العلّة هنا أي في غسل الثّوب والبدن - فيعتبر قادحًا في العلّة وناقضًا للقياس. وجواب الشّافعيّة على اعتراض النّقض هذا قولهم: كلّ من الوضوء والتّيمّم طهارة حكميّة غير معقولة المعنى بل ثابتة بطريق التّعبّد - لأنّه ليس على أعضاء الوضوء نجاسة تزال بالماء، ولذا لا ينجس الماء بملاقاته العضو المغسول في الوضوء. وإنّما عليها أمر مقرّر شرعًا اعتبر مانعًا من صحّة الصلاة - بدون الوضوء - والعبادة لا تتأدّى بغير النّيّة -

بخلاف غسل النّجاسة الحقيقيّة لأنّه معقول لِمَا فيه من إزالة عين النّجاسة عن المحلّ نوى أو لم ينوِ.

فيقول الحنفيّة: لا نسلّم أنّ إزالة الماء للنّجاسة الحكميّة غير معقول؛ لأنّ الماء خلق بطبعه مطهرًا. فتحصل إزالة النّجاسة به حقيقيّة كانت أو حكميّة نوى أو لم ينوِ، بخلاف التّراب فإنّه ملوّث غير مطهّر بطبعه فلهذا يحتاج إلى النّيّة.

٣- من أمثلة التّخلّف لمانع:

تخلف وجوب القصاص عن علّته - وهي القتل العمد العدوان - في صورة قتل الأب ابنَه، لوجود المانع وهو أبوّة القاتل للقتيل.

ومثال التّخلّف لفقد شرط: تخلّف وجوب الزّكاة عن علّته من ملك النّصاب، في صورة ما إذا لم يتمّ حول النّصاب المذكور لفقد شرط هو تمام الحول.

طريق الخروج عن عهدة النّقض بأربعة أمور: يمكن للمستدلّ أن يدفع اعتراض خصمه بنقض علّته.

الأوّل: منع العلّة في صورة النّقض أي أن يمنع المستدلّ وجود العلّة في المسألة المنقوضة فتسلّم علّة الأصل من النّقض، بأن يقول المستدلّ: لا أسلّم وجود العلّة فيكون انتفاء الحكم لانتفاء العلّة.

الثّاني: منع تخلّف الحكم أي أن يثبت المستدلّ أن الحكم غير متخلّف في صورة النّقض فيسلم للعلّة اطرادها. بأن يقول: الحكم عندي غير متخلّف بل

أنا أقول به.

الثّالث: أن يبيّن أنّه مستثنى من القاعدة.

الرّابع: أن يبيّن ما يصلح معارضًا في محلّ النقض أو تخلّف ما يصلح شرطًا. ليُظَنّ أن انتفاء الحكم كان لأجله، فيبقى الظّنّ المستفاد من مناسبة الوصف وثبوت الحكم على وفقه كما كان، أو يُظنّ أنّ عدم الحكم للمعارض فلا تكون العلّة منتقضة.

السّؤال الثّامن: سؤال الكسر[1] أو النّقض المكسور

معناه عند الأصوليّين: « إبداء الحكمة بدون الحكم ».

ما المراد بالحكمة هنا؟ المراد بالحكمة هنا علّة العلّة كالمشقّة مع السّفر.

هل الكسر سؤال لازم بمعنى أنّه مبطل للعلّة؟ وإذا بطلت العلّة بطل القياس؟ خلاف:

القول الأوّل:

عند الأكثرين أنّ الكسر سؤال غير لازم. أي غير مبطل للعلّة.

وتعليل عدم لزوم الكسر عندهم: أنّ الحِكَم مِمّا لا تنضبط بالرّأي والاجتهاد فيتعيّن النّظر إلى تقدير الشّارع في ضبط مقدارها.

ووجه عدم ضبط الحِكَم أنّها عبارة عن جلب مصالح ودرء مفاسد، والمصالح والمفاسد تختلف وتتفاوت كثيرًا باختلاف الأزمنة والأمكنة

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٣٤٤، ابن بدران ج ٢ ص ٣٧١، التمهيد ج ٤ ص ١٦٨، شرح الكوكب ج ٤ ص ٢٩٣.

والأشخاص وغير ذلك من الأمور المتعلّقة بها. والحِكَم أيضًا لا تتميّز بأنفسها؛ لأنّها عبارة عن معان غير مجسّدة فلا تتميّز أو تنضبط إلا بالإضافة إلى الأوصاف الضّابطة لها من الأفعال الظّاهرة. كما يقال: مشقّة السّفر ومشقّة المرض وجناية السّرقة وجناية الغصب..إلخ.

وإذا كانت الحِكَم غير منضبطة في نفسها لم يجز ربط الأحكام بها لسببين:

الأوّل: لحوق المشقّة للمكلّفين لو ربطت مصالحهم بأمور خفيّة غير منضبطة، فتختلف عليهم الأحكام وتضطرب الأحوال.

الثّاني: أنّ الشّرع وضع قانونًا كلّيًّا مؤبّدًا، فلو عُلّق بالحِكَم لكثر اختلافه واضطرابه، والقانون شأنه الثّبات والانضباط.

القول الثّاني: أنّ سؤال الكسر مفسد للعلّة.

وحجّتهم: إنّ المقصود من شرع الحكم هو الحكمة دون ضابطها، فإذا تخلّف الحكم عن الحِكمة ظهر إلغاء ما ثبت الحكم لأجله فبطلت.

والجواب عن هذا أن يقال: إنّ المقصود من شرع الحكم: إمّا الحكمة المطلقة، وإمّا الحكمة المنضبطة بنفسها، وإمّا الحكمة المنضبطة بضابطها، أمّا الحكمة المطلقة فليست مقصودة من شرع الحكم، والحكمة المنضبطة بنفسها يتعذّر انضباطها فلا تصلح مقصودًا للحكم، فلا يبقى إلا الحكمة المنضبطة بضابطها لتكون المقصود من شرع الحكم. فيجب إذًا أن يكون المعتبر في سلامة الحكم ونقضه هو ذلك الضّابط الذي تحقّق به اعتبار الحكمة.

مثال للكسر :

قول المستدلّ معللاً جواز التّرخّص للعاصي بسفره : يترخّص لأنّه مسافر، فيترخّص كالمسافر سفرًا مباحًا .

فإذا قيل له : لِمَ قلت إنّه يترخّص ؟ قال : لأنّه يجد مشقّة في سفره، فناسب التّرخّص . وقد شهد له الأصل المذكور بالاعتبار .

فيقول المعترض : ما ذكرته من الحكمة - وهي المشقّة - مُنْتَقَضٌ - لأنّ هذا - ينكسر بالمكارى وأرباب الصّنائع الشّاقّة فهم يجدون المشقّة ولا يترخّصون . وكذلك المريض الحاضر يجد المشقّة، ولا يجوز له قصر الصّلاة .

الاحتراز عن سؤال النّقض :

أوّلاً : إذا احترز المستدلّ بذكر وصف في العلّة لا يؤثّر في الحكم، فهل يندفع النّقض به أو لا يندفع ؟ هذا على القول بأنّ سؤال النّقض لازم مفسد للعلّة .

مثال المسألة :

قالوا في الاستجمار : « حكم يتعلّق بالأحجار يستوي فيه الثّيب والأبكار فاشترط فيه العدد كرمي الجمار » .

فالوصف المذكور للاحتراز في المثال المذكور هو قوله : « يستوي فيه الثّيب والأبكار » وهذا وصف طردي غير مؤثّر في العلّة لأنّه لو حذف من القياس فلا يعدم الحكم بعدمه . فذكر هذا الوصف هل يندفع به النّقض ؟

الأكثرون : إنّه لا يندفع به النّقض .

الآخرون: قالوا يندفع به. وحجّتهم: إنّ العلّة يشترط فيها الاطّراد - أي وجود الحكم عند وجودها - فإذا لم يكن الوصف المؤثّر مطردًا، ضممنا إليه وصفًا غير مؤثّر لتكون العلّة مؤثّرة مطردة. والوصف هنا هو التّعلّق بالأحجار، فلو اقتصر المستدلّ عليه في الاستجمار لانتقض بحدّ الرّجم حيث لا يشترط فيه العدد، فاحترز بقوله: « يستوي فيه الثّيب والأبكار » لإخراج حدّ الرّجم وليسلم للمستدلّ قياسه.

وحجّة من قال إنّه لا يندفع به النّقض: أنّ الوصف الطّردي غير المؤثّر ولا المناسب لا يعتبر إذا كان مفردًا، فكذلك لا يعتبر مع غيره من الأوصاف المعتبرة. « كالفاسق في الشّهادة » لا تقبل شهادته وحده ولا مع غيره. وهذا الذي صحّحه الشّيخ الطوفي.

ثانيًا: إذا احترز المستدلّ عن سؤال الكسر بذكر شرط في الحكم، فهل يندفع الكسر ؟

عند أبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني: إنّ الكسر يندفع بالاحتراز عنه بذكر شرط في الحكم[1].

مثاله: قول المستدلّ في قتل المسلم بالذّمّي: « حرّان مكلّفان محقونا الدّم فجرى بينهما القصاص في العمد كالمُسْلِمَين » فقوله: (في العمد) شرط في الحكم، احتراز من نقض الحكم بالخطأ لو لم يذكر (في العمد). لأنّه لو قال: « حرّان مكلّفان محقونا الدّم فجرى بينهما القصاص

---

(1) التمهيد جـ ٤ ص ١٦٤ - ١٦٥ .

كالمسلمين». فإنّ العلّة تقتضي أن يجرى بينهما القصاص حتى في قتل الخطأ وشبه العمد، وذلك باطل بإجماع. فتنتقض العلّة بذلك فاحترز بذكر الشّرط وهو قوله (في العمد).

ومَن منعوا اندفاع النّقض بذكر هذا الشّرط قالوا: إنّ العلّة هي الأوصاف المذكورة قبل الحكم وهي قوله: «حرّان مكلفان محقونا الدّم». فيجب إذًا ثبوت الحكم حيث ثبتت العلّة، فتقييد الحكم بعد ذلك بشرط أو وصف يدلّ على فساد العلّة، لأنّها لو كان صحيحة لَمَا احتاج إلى الاحتراز بتقييد الحكم بالشّرط أو الوصف.

وأمّا حجّة **أبي الخطّاب** في اندفاع النّقض بذكر هذا الاحتراز فهي: إنّ الشّرط الذي قيّد به الحكم هو أحد أوصاف العلّة حكمًا - وإن تأخّر في اللفظ - كأنّه قال: «حرّان مكلّفان محقونا الدّم قتل أحدهما الآخر عمدًا فجرى بينهما القصاص كالمسلمين» فالعبرة بالأحكام لا بالألفاظ.

الاعتراض أو السّؤال التّاسع[١] : سؤال القلب

تعريف القلب : « هو أن يعلّق المعترض نقيض حكم المستدلّ على علّته بعينها » وعرَّفه ابن قدامة بقوله : أن يذكر المعترض لدليل المستدلّ حكمًا ينافي حكم المستدلّ مع تبقية الأصل والوصف بحالهما . وتعريف أبي الخطّاب أوضح .

ما مقصود المعترض من سؤال القلب ؟

مقصود المعترض من سؤال القلب **أحد أمرين** :

الأمر الأوّل : أن يقصد المعترض بقلب دليل المستدلّ تصحيح مذهب نفسه وإبطال مذهب المستدلّ .

الأمر الثّاني : أن يقصد المعترض إبطال مذهب خصمه فقط دون تصحيح مذهب نفسه .

مثال الأوّل : إذا قال المستدلّ مستدلاً لاشتراط الصّوم في الاعتكاف : « الاعتكاف لبث محض ، فلا يكون بمجرّده قربة كالوقوف بعرفة » – فإنّ الوقوف بعرفة لابدّ أن يقترن به الإحرام والنّيّة ليكون قربة - فكذلك الاعتكاف لا يكون بمجرّده قربة حتى يقترن به غيره من العبادات . وهو الصّوم بالإجماع ، حيث لم يشترط أحد مقارنة غير الصّوم به .

فيقول المعترض قالبًا دليل خصمه : « الاعتكاف لبث محضّ فلا يعتبر الصّوم في كونه قربة كالوقوف بعرفة » . لأنّ الوقوف بعرفة لا يشترط

---

[١] ابن قدامة ق ٢ ص ٣٤٤ ، ابن بدران ج ٢ ص ٣٧٥ ، التمهيد ج ٤ ص ٢٠٢ .

لصحّته الصّوم. فكذلك الاعتكاف.

مثال الثّاني: وهو قصد إبطال مذهب الخصم فقط: **إمّا بطريق التّصريح**: ومثاله: إذا قال المستدلّ في عدم وجوب استيعاب الرّأس بالمسح «الرّأس ممسوح فلا يجب استيعابه بالمسح كالخفّ» في عدم وجوب استيعابه بالمسح.

فيقول المعترض قالبًا عليه دليله «الرّأس ممسوح فلا يقدر بالرّبع كالخفّ». فالمستدلّ في المثال: حنفي، والمعترض: حنبلي أو مالكي حيث تعرض لإبطال مذهب خصمه ولم يتعرّض لتصحيح مذهب نفسه.

وإمّا بطريق الالتزام:

ومثاله: إذا قال المستدلّ في تصحيح بيع الغائب: «عقد معاوضة فينعقد مع جهل العوضِ أو مع الجهل بالمعوض كالنّكاح» حيث إنّ النّكاح يصحّ مع جهل الزّوج بصورة الزّوجة وكونه لم يرها. فكذلك بيع الغائب بجامع كونهما عقد معاوضة.

فيقول المعترض: هذا الدّليل ينقلب فيقال: «بيع الغائب عقد معاوضة فلا يعتبر فيه خيار الرّؤية كالنّكاح» فهنا قد أبطل المعترض دليل الخصم المستدلّ التزامًا إذ دلّ على بطلانه ببطلان لازمه وهو خيار الرّؤية، فإذا بطل شرط خيار الرّؤية بطل مشروطه وهو صحّة بيع الغائب.

ما سبب إبطال مذهب المستدلّ بسؤال القلب ؟

سبب ذلك: أنّه إذا توجّه سؤال القلب على المستدلّ بطل مذهبه؛ إذ أنّ

تعليقه الحكم على العلّة التي ذكرها ليس أولى من تعليق مذهب خصمه عليها، إذ يكون ذلك ترجيحًا بلا مرجّح.

ما صلة سؤال القلب بسؤال المعارضة ؟

القلب معارضة خاصّة: لأنّ المعارضة هي: (إبداء معنى في الأصل أو الفرع أو دليل مستقلّ يقتضي خلاف ما ادّعاه المسندلّ من الحكم). والقلب كذلك لأنّه إبداء مناسبة وصف المستدلّ بخلاف حكمه. وهذا يسمّى قلب المخالفة.

ويختلف القلب عن المعارضة بما يلي:

١ـ أنّ القلب لا يحتاج إلى أصل لأنّه قلب نفس دليل المستدلّ.

٢ـ أنّ القلب لا يحتاج إلى إثبات الوصف لأنّه ثابت بدليل المستدلّ.

فكلّ قلبٍ معارضة وليس كلّ معارضة قلبًا.

وللقلب نوع آخر هو قلب التّسوية ومثاله:

إذا قال المستدلّ معللاً لجواز الطّهارة بالخلّ « مائع طاهر مزيل للعين والأثر فتحصل به الطّهارة من الخَبث كالماء » والحنفي يمنع جواز طهارة الحدث بالخلّ، والشّافعي يمنع جواز طهارة الحدث والخبث بالخلّ. فيقول خصمه: « مائع طاهر مزيل للعين والأثر فتستوي فيه طهارة الحدث والخبث كالماء ». لأنّه لَمّا كان يلزم من التّسوية بين الطّهارتين أنه لا يرفع الحدث فلا يزيل النّجاسة، تسوية بين الطّهارتين.

السّؤال العاشر : سؤال المعارضة

معنى المعارضة :

أ ـ المعارضة في اللغة : مُفَاعَلَة : من عَرَض يعرض له ، إذا وقف بين يديه ، أو عارضه في طريقه ليمنعه النّفوذ فيه ، فكأنّ المعترض يقف بين يدي المستدلّ ، أو يوقف حجّته بين يدي دليله ليمنعه من النّفوذ في إثبات الدّعوى .

ب ـ معنى المعارضة في الاصطلاح : هو أن يبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلّيّة مستقلاً أو غير مستقلّ .

حكم المعارضة :

اختلف الجدليون في قبول هذا السّؤال : فمنهم مَن ردّه بناء على أنّه لا يمتنع أن يعلّل الحكم الواحد بعلّتين .

ومنهم مَن قبله ، وأوجب جوابه على المستدل ، وحجّتهم في ذلك قولهم : أنّه إذا وُجد في الأصل وصفان ، فإمّا أن يكون كلّ واحد علّة مستقلّة ، أو لا يكون كذلك . ولا يجوز أن يكون كلّ واحد علّة مستقلّة ؛ لأنّه إمّا أن يكون الحكم ثابتًا بعلّة المستدلّ لا غير ، أو بعلّة المعترض لا غير ، وذلك لا يجوز ؛ لأنّ التّساوي لوصفين يمنع من تعيين أحدهما وإلغاء الآخر ، لأنّه يكون ترجيحًا بدون مرجّح وذلك لا يجوز .

فلم يبق إلا أن تكون العلّة مجموع الوصفين ، ويلزم منه امتناع تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلّة المستدلّ وحدها ، أو بعلّة المعترض وحدها ،

لأنّ كلّ واحدة منهما جزء العلّة.

أقسام المعارضة:

المعارضة قسمان: لأنّها إمّا معارضة في الأصل، وإمّا معارضة في الفرع.

شرط صحّة المعارضة: لا تكون المعارضة صحيحة إلا إذا كان الوصف الذي أبداه المعترض صالحاً للتّعليل.

الأمثلة:

أوّلاً: أمثلة للمعارضة في الأصل:

المثال الأوّل: إذا علّل الحنبلي قتل المرتدة بقوله: «بدّلت دينها فتقتل كالرّجل». **فيقول المعترض:** لا يتعيّن تبديل الدّين مقتضيًا للقتل وعلّة له؛ لأنّ هناك معنى آخر في الرّجل يقتضي قتله، وهذا المعنى ليس موجودًا في المرأة - وهو جناية الرّجل على المسلمين بتنقيص عددهم وتكثير عدوهم وتقويته؛ لأنّ الرّجل من أهل الحرب، وحينئذ جاز أن تكون العلّة في قتل الرّجل تبديل الدّين أو الجناية على المسلمين أو الأمرين جميعًا، وحينئذ لا يتعيّن تبديل الدّين وحده علّة للقتل. فإذا لم يتعيّن تبديل الدّين وحده علّة للقتل فلا تقتل المرتدّة.

المثال الثّاني: إذا علّل الحنبلي صحّة أمان العبد بقوله: «مسلم مكلّف فصحّ أمانه كالحرّ». **فيقول المعترض:** في الحرّ معنى ليس موجودًا في العبد، وهو وصف الحرّيّة، فإذا كان وصف الحرّية معتبرًا في الأمان فلا يصحّ إلحاق العبد بالحرّ؛ لعدم استقلال ما فيه من الوصف المناسب للمصلحة.

والمراد بأمان العبد : تعهّده بسلامة حربي إذا سلّم نفسه أو ألقى سلاحه.

وأمّا المعارضة في الفرع فتكون بأمرين :

الأوّل : أن يذكر المعترض دليلاً من نصّ أو إجماع يدلّ على خلاف ما دلّ عليه قياس المستدلّ. ويكون هذا من فساد الاعتبار الذي سبق ذكره.

مثاله : إذا قال مَن لا يرى رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام : « الرّكوع ركن من أركان الصّلاة لا يشرع فيه الرّفع كالسّجود ».

فيعترض عليه المعترض بذكر حديث يدلّ على أنّ ما قاله المستدلّ خلاف الحديث الصّحيح، كحديث ابن عمر رضي الله عنهما : « **أنّ النّبيّ ﷺ كان يرفع يديه في ثلاثة مواطن : عند الإحرام والرّكوع والرّفع منه** »[1].

أو بما نقل عن ابن عمر وغيره من الصّحابة رضوان الله عليهم : « **أنّهم كانوا يرفعون أيديهم بدون إنكار** »[2] فيكون إجماعًا سكوتيًّا. فلهذا يكون قياس المستدلّ فاسد الاعتبار لمخالفته النّصّ والإجماع.

الأمر الثّاني : أن يذكر المعترض وصفًا في الفرع مانعًا للحكم أو مانعًا لسببيّة الوصف.

أوّلاً : مثال لمنع الحكم : إذا قال القائل للمانع من رفع اليدين في الرّكوع : « ركن فلا يشرع فيه الرّفع كالسّجود ». فيقول المعترض : « ركن يشرع فيه

---

(١) الحديث متّفق عليه وينظر حاشية المنتقى ج ١ من ص ٣٥٢ - ٣٥٦ .

(٢) الأثر وينظر المصدر السابق.

رفع اليدين كالإحرام »، فقد منع المعترض حكم المستدلّ لعدم مشروعيّة رفع اليدين إذ قاسه على أصل آخر. وهذا من قلب المساواة، وقد سبق ذكره.

ثانيًا: مثال لمنع سببيّة الوصف:

إذا قال المستدلّ في المرأة: « بدّلت دينها فتقتل كالرّجل ».

فيقول المعترض: « أنثى فلا تقتل بكفرها كالكافرة الأصليّة ».

فبيّن أنّ تبديل الدّين ليس سببًا لقتل المرأة.

مثال آخر:

إذا قال المستدلّ في ضمان العبد المتلف: العبد مال لمعصوم فيضمن بكمال قيمته مهما بلغت كالبهيمة.

فيقول المعترض: العبد إنسان معصوم الدّم فلا يزيد بدله على ديّة الحرّ.

وهذا راجع إلى قياس الشّبه المتردّد بين أصلين، فمنع السّببيّة كما ترى أعمّ من منع الحكم.

ملحوظة:

في منع سببيّة الوصف لا يضرّ المستدلّ اعتراض المعترض إن بقي احتمال الحكمة معه ولو على بعد، اكتفاء بالمظنّة، **لأنّ مظنّة الشّيء تقام مقامه**.

فإذا كان كذلك فيحتاج المعترض بعد ذلك إلى أصل يشهد له بالاعتبار.

مثاله: إذا قال المستدلّ: « النّبيذ مسكر فكان حرامًا كالخمر ».

فيقول المعترض: غير مقطوع بتحريمه، أو غير مجمع على تحريمه، فلا يحرّم كالخلّ واللبن.

فيجيبه المستدلّ: الحكمة في الإسكار باقية على ما لا يخفى، والمسكر مظنّة لها، وذلك كافٍ في ثبوت التّحريم عملاً بوجود المظنّة.

فإذا جاء المعترض بشاهد أو دليل على أنّ ما لم يقطع بتحريمه، وما لم يجمع على تحريمه لا يكون حرامًا سقط استدلال المستدلّ وانقطع.

وإذا لم تبق الحكمة فلا يحتاج المعترض إلى أصل يشهد له. فينقطع المستدلّ.

ملحوظة في الاعتراض على الأصل:

هل يشترط في المعترض أن يبيّن رجحان ما اعتقده علّة ؟

قالوا: لا يشترط ذلك، بل يكفي المعترض بيان مطلق تعارض الاحتمالات، سواء كانت متساوية أم كان بعضها راجحًا، وبعضها مرجوحًا.

طريقة دفع المعارضة:

يجب على المستدلّ لدفع معارضة خصمه أن يبيّن أنّ الوصف الذي علّل به القياس مستقل بثبوت الحكم بحيث لا يتوقّف ثبوته على وصف المعترض ولا غيره، **وذلك بوجوه**:

الوجه الأوّل: أن يبيّن المستدلّ أنّ الوصف الذي ذكره علّة ثبت كونه علّة بالنّصّ، أو إيماء النّصّ، أو غير ذلك من مسالك إثبات العلّة التي سبق ذكره، كالنّصّ والإجماع الاستنباط كالمناسبة والسّبر والدّوران..إلخ.

مثال إثبات العلّة بالنّصّ: أن يقول المستدلّ في قتل المرتدّة: دليلها قوله

عليه الصّلاة والسّلام: « **من بَدَّل دينه فاقتلوه** »[1] ظاهر أنّ تبديل الدّين علّة مستقلّة للقتل. أو الإيماء بأن يقول في المثال المذكور: القتل حكم اقترن بوصف مناسب وهو تبديل الدّين، فوجب أن يكون هو العلّة فيه، كالقطع مع السّرقة، والجلد مع الزّنا.

الوجه الثّاني: أن يبيّن المستدلّ أنّ ما أبداه المعترض في الأصل ملغى في جنس الحكم المختلف فيه في نظر الشّارع، كالذّكوريّة في العتق.

مثاله: إذا قال المستدلّ في الأمة المُبَعَّضَةِ - أي التي عتق بعضها - « رقيق ومملوكة فسرى عتق الموسر فيها قياسًا على العبد ».

فإذا قال المعترض: « لا تقاس على العبد، لأنّ في العبد معنى خاصًّا يصلح أن يكون علّة لسراية العتق وهو الذّكوريّة ».

فيقول المستدلّ: ما ذكرته وإن كان محتملاً للمناسبة إلا أنّ الذّكوريّة والأنوثيّة وصف ملغى في نظر الشّارع في باب العتق، كالسّواد والبياض والطّول والقصر.

وحينئذ يكون وصف الرّقّ والمملوكيّة هو المستقلّ بالحكم.

الوجه الثّالث من وجوه دفع المعارضة:

أن يبيّن المستدلّ أنّ مثل الحكم المتنازع فيه ثبت بدون ما ذكره المعترض، فيظهر أنّ الوصف الذي ذكره المعترض عديم التّأثير، غير معتبر في الحكم، فيستقلّ ما ذكره المستدلّ بالتّعليل.

---

[1] الحديث رواه الجماعة إلا مسلمًا.

مثاله: مسألة أمان العبد التي سبقت إذ يرد المستدلّ على المعترض بقوله: « قد صحّ أمان العبد المأذون له في القتال مع انتفاء الحرّيّة فيه. فدلّ ذلك على عدم اعتبارها. فيستقلّ ما ذكره المستدلّ من وصف الإسلام والتّكليف بالحكم.

ملحوظة: إذا ادّعى المعترض في أصل الحكم مناسبًا آخر مستقلاً بالحكم يلزم المستدلّ أن يبيّن رجحان ما ذكره هو بدليل، أو تسليم المعترض. لأنّه؛ إذا اتّفق المستدلّ والمعترض على كون الحكم معللاً بإحدى العلّتين كالطّعم مع القوت أو الكيل في الربويات، فيكفي المستدلّ أن يبيّن رجحان ما اعتبره مناسبًا بإحدى طرق التّرجيح، فيلزم العمل بالرّاجح ويمتنع العمل بالمرجوح. والله أعلم.

السّؤال الحادي عشر : عدم التّأثير

ما المراد بعدم التّأثير ؟

المراد بعدم التّأثير : هو عدم ظهور أثر الوصف في الحكم ؛ لوجود وصف آخر ، أو علّة أخرى هي سبب الحكم .

فمعنى عدم التّأثير إذًا : « **هو ذكر وصف أو أكثر تستغني عنه العلّة في ثبوت حكم أصل القياس** ، إمّا لكون ذلك الوصف طرديًّا لا يناسب ترتّب الحكم عليه ، أو لكون الحكم ثبت بدونه » .

فمن خلال تعريف عدم التّأثير نجد أنّ لعدم تأثير الوصف سببين هما :

الأوّل : أن يذكر المستدلّ في قياسه وصفًا طرديًّا خاليًا عن المناسبة للحكم . **مثاله** : قول القائل في أنّ الفجر لا يقدم أذانها على الوقت : « صلاة لا تقصر فلا يقدّم أذانها على الوقت كالمغرب » . فالوصف الطردي هنا : هو عدم القصر ، وهذا وصف غير مناسب ، لأنّ الصّلوات التي تقصر لا يقدّم أذانها على وقتها كذلك .

وعلى ذلك : إذا ألغى قوله « لا تقصر » لم يبق لاختصاص الأصل المذكور وهو المغرب وجه ؛ إذ كلّ الصّلوات لا يقدَّم أذانها على وقتها .

الثّاني : أن يذكر المستدلّ في قياسه وصفًا أو أكثر تستغنى عنه العلّة في ثبوت حكم الأصل ؛ لأنّه ثابت بغيره .

أمثلته : ١ـ مثاله في بيع الغائب إذا قال المستدلّ : مبيع لم يره العاقد فلم يصحّ بيعه كالطّير في الهواء - أي لا يصحّ بيع الطّير في الهواء - فعدم رؤية

المبيع هنا عديم التّأثير في الأصل - وهو بيع الطّير في الهواء - لأنّ بيع الطّير في الهواء لا يصحّ - لا لعدم الرّؤية - بل لعدم القدرة على التّسليم.

ومعنى **عدم التّأثير هنا**: أنّ عكس القياس يستلزم أنّ المرئي يجوز بيعه، والطّير في الهواء مرئي لكنّه مع ذلك لا يجوز بيعه، إذ علّة عدم جواز بيعه هي عدم القدرة على التّسليم، وهي تستقلّ بالبطلان. فذكر قوله: (لم يره) وصف عديم التّأثير في أصل القياس وكذلك لو قال المستدلّ على عدم جواز بيع غير المرئي: بيع لم يره فلا يصحّ، كما إذا باع ميتة لم يرها، فعدم الرّؤية في بيع الميتة عديم التّأثير لأنّ نجاستها تستقلّ بالبطلان.

وهكذا كلّ مثال يستقلّ الأصل فيه بحكمه كما لو قال:

« مسّ ذكره فوجب عليه الوضوء كما لو مسّ وبال ». فإنّ مسّ الذّكر مع البول عديم التّأثير لاستقلال البول بنقض الوضوء إجماعًا.

شرط هذا السّؤال:

إنّ الوصف المذكور هنا إنّما يكون عديم التّأثير إذا لم يفد فائدة أصلاً. أمّا إذا كان فيه فائدة دفع النّقض، وذلك بأن يشعر الوصف بأنّ الفرع المقيس خال ممّا يمنع ثبوت الحكم فيه، أو أنّ الفرع مشتمل على شرط الحكم، فلا يكون الوصف هنا عديم التّأثير.

مثاله: إذا قال المستدلّ على وجوب تبييت النّيّة في صوم رمضان: « صوم رمضان صوم مفروض فيجب تبييت النّيّة فيه كصوم القضاء » - وصوم القضاء متّفق على وجوب تبييت النّيّة له - فكون صوم القضاء مفروضًا

يتحقّق به شرط اعتبار النّيّة في الفرع وهو صوم رمضان، وأنّه أيضًا خال مِمّا يمنع ثبوت التّبييت فيه، وذكر هنا قوله: «صوم مفروض» ليندفع به النّقض بصوم النّفل لو قال: صوم فيجب فيه تبييت النّيّة لأنّه حينئذ ينتقض بصوم النّفل؛ لأنّه لا يجب فيه تبييت النّيّة، مع أنّ فرضية الصّوم بالنّسبة إلى تبييت النّيّة وصف طردي لا مناسبة فيه له.

والله أعلم.

السّؤال الثّاني عشر[١] : الفرق

معنى الفرق : إبداء وصف في الأصل يصلح أن يكون علّة مستقلّة أو جزء علّة وهو معدوم في الفرع، سواء كان مناسبًا أو شبهيًّا إن كانت العلّة شبهيّة، بأن يجمع المستدلّ بين الأصل والفرع بأمر مشترك بينهما، فيبدي المعترض وصفًا فارقًا بين الأصل والفرع.

شروط الفرق :

١ـ أن يكون بين الأصل والفرع فرق بوجه من الوجوه، وإلا كان هو هو، وليس كلّما انفرد الأصل بوصف من الأوصاف يكون مؤثّرًا مقتضيًا للحكم، بل قد يكون ملغى للاعتبار بغيره، فلا يكون الوصف الفارق قادحًا.

٢ـ أن يكون هذا الفرق قاطعًا للجمع بين الأصل والفرع.

من أمثلة الفرق :

١ـ أن يقول الشّافعي : النّيّة في الوضوء واجبة كالتّيمّم بجامع الطّهارة عن الحدث في كلّ.

فيعترض الحنفي فيقول : إنّ العلّة في الأصل الطّهارة بالتّراب. فالتّراب قيد في الأصل، وخصوصه فيه يجعله شرطًا للحكم، وهو وجوب النّيّة لضعف التّراب. بخلاف الوضوء. فهو قياس مع الفارق.

٢ـ أن يقول الحنفي : يقاد المسلم بالذّمّي كغير المسلم، بجامع القتل العمد العدوان. فيعترض الشّافعي بأنّ الإسلام في الفرع مانع من القود. والله أعلم.

---

(١) التمهيد جـ ٤ ص ١٠٨ .

فصل في حكم الاجتهاد والمجتهدين[١]

معنى الاجتهاد في اللغة: الاجتهاد افتعال من الجهد، قال ابن فارس: الجيم والهاء والدّال: أصله المشقّة ثم يحمل عليه ما يقاربه، يقال: جهدت نفسي وأجهدت. والجُهدُ: الطّاقة، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾[٢][٣] ولذلك قالوا في تعريف الاجتهاد في اللغة: [**هو استفراغ الوسع في تحصيل أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقّة**]، ولا يستعمل لفظ - الاجتهاد - إلا فيما فيه كلفة ومشقّة، يقال: اجتهد في حمل الحجر، ولا يقال: اجتهد في حمل القلم. مثلاً.

معنى الاجتهاد في عرف الأصوليين: « **استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنّ بحكم شرعي** » والمستفرغ وسعه في ذلك التّحصيل يسمّى: مُجتهِدًا. بكسر الهاء والحكم الظّنّي الشّرعي الذي عليه دليل يسمّى: مُجتَهَدًا فيه بفتح الهاء.

---

(١) ينظر مبحث الاجتهاد عند ابن قدامة ق ٢ ص ٣٥٢ ، عند ابن بدران ج ٢ ص٤٠١ ، والأحكام للآمدي ج ٤ ص ١٦٢ ، والمستصفى ج ٢ ص ٣٥٠ ، والتمهيد ج ٤ ص ٣٠٧ فما بعدها. وشرح الكوكب المنير ج ٤ ص ٤٥٧ . وشرح المختصر للطوفي ج ٣ ص ٥٧٥ .

(٢) الآية ٧٩ من سورة التوبة.

(٣) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ج ١ مادة جهد .

شرح التعريف وبيان محترازاته:

قولهم: **استفراغ الوسع**: معناه بذل تمام الطّاقة بحيث يحسّ من نفسه العجز عن مزيد طلب.

وقولهم: **استفراغ الفقيه**: احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه، كاستفراغ النّحوي وسعه في معرفة وجوه الإعراب، واستفراغ المتكلّم وسعه في التّوحيد والصّفات، واستفراغ الأصولي وسعه في كون الأدلّة حججًا، فاستفراغ هؤلاء وغيرهم لا يسمّى اجتهادًا شرعيًّا.

وقيد: **الظّنّ**: احتراز من القطع؛ إذ لا اجتهاد في القطعيّات.

وقيد: **شرعي**: احتراز عن الأحكام العقليّة والحسّيّة.

وفي قيد: **بحكم**: حيث جيء باللفظ منكرًا إشارة إلى أنّه ليس من شرط المجتهد أن يكون محيطًا بجميع الأحكام ومدارها بالفعل، فإنّ ذلك ليس بداخل تحت الوسع[1].

أنواع الاجتهاد:

الاجتهاد نوعان: الأوّل: اجتهاد تامّ: وهو أن يبذل المجتهد وسعه في التّحصيل والبحث والطّلب إلى أن يحسّ من نفسه بالعجز عن المزيد.

والثّاني: اجتهاد ناقص: وهو بخلاف التّامّ، وهو أن يقف المجهد عن الطّلب مع تمكّنه من الزّيادة. فإنّ هذا لا يعدّ في الاصطلاح اجتهادًا معتبرًا.

---

(١) كشّاف اصطلاحات الفنون ج ١ ص ٢٨٠ بتصرّف.

وهل من شرط المجتهد أن يكون محيطًا بجميع الأحكام ومدارها بالفعل؟

ليس من شرط المجتهد ذلك؛ لأنّ هذا ليس بداخل تحت الوسع، لثبوت قولهم: لا أدري. في بعض الأحكام، كما نقل عن مالك رحمه الله أنه سئل عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها: لا أدري. وكذا عن أبي حنيفة رحمه الله قال في ثمان مسائل لا أدري.

هل يتجزّأ الاجتهاد: بمعنى هل يشترط لكي يكون المجتهد مجتهدًا مطلقًا أن يكون عالمًا بجميع الأدلّة؟

في هذه المسألة خلاف، والصّحيح أنّ الاجتهاد يتجزّأ إذ لو لم يتجزّأ الاجتهاد للزم على المجتهد الأخذ بجميع المآخذ، ويلزمه العلم بجميع الأحكام، وهذا مستحيل لثبوت قولهم: لا أدري. هذا في المجتهد المطلق.

وأمّا المجتهد في المذهب: فهو الذي له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الأصول التي مهّدها إمامه، كالغزالي ونحوه من أصحاب الشّافعي وأبي يوسف ومحمّد من أصحاب أبي حنيفة. وهو في مذهب إمامه بمنزلة المجتهد في الشّرع حيث يستنبط الأحكام من أصول ذلك الإمام.

شروط المجتهد وصفات المجتهدين[١]

شرط المجتهد ليكون مجتهدًا على الإجمال: أن يحيط علمه بمدارك الأحكام – أي طرقها – المثمِّرة لها. وهي الأصول: – الكتاب والسّنّة والإجماع واستصحاب الحال، والقياس التّابع لها، وما يعتبر في الحكم في الجملة، وتقديم ما يجب تقديمه منها – أي ترتيب الأدلّة، الأولى فالأولى.

هل العدالة شرط للمجتهد ؟

لا يشترط في المجتهد أن يكون عدلاً، بل الشّرط أن يكون عالمًا بما ذُكر آنفًا، والعدالة إنّما هي شرط لجواز الاعتماد على قوله وقبول فتواه؛ لأنَّ مَن ليس بعدل لا تقبل فتياه.

والمجتهد غير العدل له أن يأخذ باجتهاد نفسه، ولكن اجتهاده لا يلزم غيره؛ لفقد شرط قبول قوله وهو العدالة.

شروط المجتهد تفصيلاً :

قالوا: يشترط في المجتهد ليكون مجتهدًا ما يلي:

أوّلاً: أن يكون المجتهد مؤمنًا عالِمًا بالله سبحانه وتعالى، عالِمًا بما يجب له من الصّفات، وما يجوز له سبحانه، وما يمتنع عليه، ويعلم بأنّ الله سبحانه عالم قادر مريد غني حكيم، وأنّ رسوله ﷺ معصوم عن الخطأ فيما شرعه، وأنّ إجماع الأمّة معصوم كذلك. ولا يشترط أن يكون عالمًا بدقائق علم

---

[١] ينظر هذا المبحث في المراجع السّابقة بالصّفحات السّابقة فما بعدها.

الكلام – التّوحيد – بل يكون عارفًا بما يتوقّف عليه الإيمان، وعلى ذلك فلا يجوز اجتهاد غير المسلم في الأحكام الشّرعيّة.

ثانيًا: أن يكون فقيه النّفس، أي عنده سجيّة وقوّة يقتدر بها على التّصرّف بالجمع والتّفريق والتّرتيب والتّصحيح والإفساد، وأن يكون عالِمًا بأصول الفقه بأن يكون له قدرة على استخراج أحكام الفقه من أدلّتها.

ثالثًا: يجب على المجتهد أن يكون عالِمًا بالأدلّة السّمعيّة مفصّلة واختلاف مراتبها، ويشمل ذلك ما يلي:

١ـ أن يعرف ما يتعلّق بالقرآن الكريم لغة وشريعة، وما يتعلّق منه بالأحكام، قال كثير من الأصوليّين: وليس المراد أن يعرف سائر آيات القرآن الكريم، وليس المراد حفظه، بل معرفة ما يتعلّق بالأحكام، وقد ذكروا أنّ آيات الأحكام قدر خمسمائة آية – وكأنّهم أرادوا ما هو مقصود به الأحكام بدلالة المطابقة – وأمّا بدلالة الالتزام فغالب القرآن بل كلّه، فلا يخلو شيء منه عن حكم يستنبط منه. هكذا قالوا. ولكن اعتُرض على هذا بأنّ مَن تعرّض لمنصب الاجتهاد في الأحكام الشّرعيّة لا يليق به أن لا يكون حافظًا لكتاب الله بل إنّ من أوّل واجباته وأهمّها حفظ القرآن الكريم، والقدرة على استحضار أيّة آية من كتاب الله عند الحاجة إليها، ومعرفة ما يستدلّ بها عليه.

٢ـ أن يعرف أحاديث الأحكام – وهي وإن كانت كثيرة لكنّها محصورة في كتب الحديث المؤلّفة في الأحكام.

٣ـ أن يكون عالِمًا : بصحّة الحديث سندًا ومتنًا ؛ ليطرح الضّعيف حيث لا يكون في فضائل الأعمال، ويطرح الموضوع مطلقًا. كما يجب أن يكون عالِمًا بحال الرّجال في القوّة والضّعف ليعلم ما ينجبر بالضّعف من طريق آخر. ولو علم بذلك تقليدًا - كنقله من كتاب صحيح من كتب الحديث المنسوبة لأئمّة الحديث كمالك وأحمد والبخاري ومسلم وأبي داود والدّارقطني والنّسائي والتّرمذي والحاكم وغيرهم، لأنّهم أهل المعرفة بذلك فجاز الأخذ بقولهم، كما يؤخذ بقول الخبراء والمقوّمين في القيم وغيرها.

٤ ـ كما يشترط في المجتهد أن يكون : عالِمًا بالنّاسخ والمنسوخ من الكتاب والسّنّة، حتى لا يستدلّ بآية أو حديث يكون منسوخًا - لأنّه لا يجوز العمل بالمنسوخ - ولا يشترط أن يعرف جميع النّاسخ والمنسوخ لكن يكفيه أن يعلم أنّ المستدلّ به في هذه الحادثة - من آية أو حديث - غير منسوخ. ولكن لا يتمّ معرفة ذلك إلا بمعرفة جميع ما قيل فيه إنّه منسوخ.

رابعًا : على المجتهد أن يكون عالِمًا بالمجمع عليه والمختلف فيه، حتى لا يفتي بخلاف ما أجمع عليه فيكون قد خرق الإجماع. قالوا : ويكفيه أن يعرف أنّ المسألة التي يفتي فيها هل هي من المجمع عليه أو من المختلف فيه أو هي حادثة.

خامسًا : أن يعرف من النّحو واللغة ما يكفيه فيما يتعلّق بهما في كتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ، ويتيسّر به فهم خطاب العرب، فيميّز به بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله ومبيَّنه، وحقيقته ومجازه، وخاصّه وعامّه، ومحكمه ومتشابهه، وأمره ونهيه، ومطلقه ومقيّده، ومستثنى ومستثنى

منه، ونصّ الكلام وفحواه ولحنه ومفهومه، لأنّ بعض الأحكام تتعلّق بذلك وتتوقّف عليه توقّفًا ضروريًا. مثال قوله تعالى: ﴿ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾[1] بالرّفع والنّصب، ويختلف الحكم بذلك. ولأنّ من لا يعرف ذلك لا يتمكّن من استنباط الأحكام من الكتاب والسّنّة، لأنّهما في الذّروة العليا من مراتب الإعجاز، فلابدّ من معرفة أوضاع العرب في لغتها، بحيث يتمكّن من حمل كتاب الله سبحانه وتعالى وكلام رسوله ﷺ على ما هو الرّاجح من أساليب العرب ومواقع كلامها، ولو كان غيره من المرجوح جائزًا في كلامهم.

سادسًا: أن يكون عالِمًا بأسباب نزول الآيات وأسباب ورود أقوال الرّسول ﷺ ليعرف المراد من ذلك وما يتعلّق بالآيات والأحاديث من تعميم أو تخصيص.

سابعًا: أن يكون عالِمًا بأصول الأئمة المجتهدين المستقلّين ومآخذهم، وطرق استنباطهم، وما أجمعوا عليه، وما اختلفوا فيه، وليعرف مواطن أسباب الخلاف بينهم، وليسلم له اجتهاده من مخالفة ما أجمعوا عليه، ولينظر فيما اختلفوا فيه فيرجّح ما يستحقّ التّرجيح، ويطرح ما يستحقّ الطّرح، فيعمل بالرّاجح ويهمل المرجوح بعد تنزيل ذلك على الواقع.

ولا يشترط في المجتهد أن يكون عالِمًا بتفاريع الفقه ومسائله؛ لأنّ المجتهد هو الذي يولّدها ويتصرّف فيها فهي نتيجة الاجتهاد، فلو شرطنا ذلك لكان الاجتهاد نتيجتها، وهو خلاف المعقول.

---

(١) الآية ٤٥ من سورة المائدة.

مبحث : دائرة الاجتهاد

الأحكام الشّرعيّة ليست كلّها محلاً للاجتهاد ؛ بل منها ما يجوز الاجتهاد فيه، ومنها ما لا يجوز الاجتهاد فيه :

أ ـ ما لا يجوز الاجتهاد فيه :

الأحكام التي لا يجوز الاجتهاد فيها هي :

١ـ الأحكام التي أصبحت معلومة من الدّين بالضّرورة، كوجوب الصّلاة وأعدادها، ووجوب الصّيام والزّكاة والحجّ، وتحريم الزّنا والسّرقة والقتل وشرب الخمر، وغير ذلك من المنكرات، فإنّه لا مجال للاجتهاد فيها ولا يصحّ فيها الخلاف.

٢ـ الأحكام التي ورد فيها نصّ قطعي الثّبوت والدّلالة، كوجوب جلد الزّانية والزّاني، الثّابت بقول الله عزّ وجلّ : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[1] ؛ فإنّه نصّ قطعي الثّبوت والدّلالة فلا يكون للاجتهاد مجال في معاقبة الزّاني بالجلد أو في عدد الجلدات. وكقطع يد السّارق والسّارقة الثّابت بقوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾[2]. وكتحديد أنصبة الورثة ذوي السّهام والفرائض مثل : إعطاء

---

(١) الآية ٢ من سورة النّور.

(٢) الآية ٣٨ من سورة المائدة.

الذّكَر مثل نصيب الأنثين المنصوص عليه في الكتاب العزيز.

ومثل هذا سائر العقوبات والكفّارات المقدّرة فإنّه لا مجال فيها للبحث والاجتهاد ولا يتصوّر فيها الخلاف.

٣ـ الأحكام التي أجمع عليها المجتهدون في عصر من العصور ولم يكن سندهم في ذلك الإجماع هو المصلحة، وذلك مثل إجماعهم على بطلان زواج المسلمة من غير المسلم، وإجماعهم على تحريم الزّواج ببنات بنات الإخوة والأخوات وما أشبه ذلك، فإنّه لا يكون محلاً للاجتهاد، ولا يجوز إحداث قول فيها يخالف ما وقع عليه الإجماع.

ب ـ ما يجوز فيه الاجتهاد:

الأحكام التي يجوز فيها الاجتهاد وتقع في دائرته هي:

١ـ الأحكام التي ورد فيها نصّ ظنّي الثّبوت والدّلالة جميعًا، وهي الأحكام الواردة عن طريق أخبار الآحاد، وكانت دلالتها على الحكم دلالة ظنّيّة. وهذا النّوع مقصور على السّنّة فقط ولا وجود له في القرآن لأنّ القرآن كلّه قطعي الثّبوت، ولا وجود له كذلك في السّنّة المتواترة لأنّها قطعيّة الثّبوت أيضًا.

والاجتهاد في هذا النّوع من ناحيتين: **أ ـ من ناحية السّند**: حيث يكون مجال الاجتهاد فيه هو: بحث حال الرّواة من العدالة والضّبط وغيرهما، وبحث طريق الحديث من الاتّصال وغيره، فإذا وصل المجتهد ببحثه واجتهاده إلى ثبوت الحديث وصحّته عمل به، وإذا لم يصل إلى ثبوته وصحّته ترك

العمل به. وهذا الأمر يختلف باختلاف أنظار المجتهدين، ويكون نتيجة هذا الخلاف اختلافهم في الأحكام العمليّة في المسألة الواحدة.

ب: من ناحية الدّلالة: حيث يكون مجال الاجتهاد هو: النّظر في النّصّ لمعرفة المعنى المراد منه، وقوّة دلالته عليه؛ لأنّ النّصّ قد يكون عامًّا وقد يكون مطلقًا، وقد يدلّ على المعنى بطريق العبارة أو الإشارة أو غيرهما، وقد يكون بصيغة الأمر أو النّهي، ومعرفة الحكم من هذه الأنواع يحتاج إلى الاجتهاد والبحث في معرفة أنّ العامّ باق على عمومه أو دخله التّخصيص، وأنّ المطلق جارٍ على إطلاقه أو دخله التّقييد إلخ. وهذا أيضًا من الأمور التي تختلف فيها أنظار العلماء اختلافًا كثيرًا ينشأ عنه اختلاف في الأحكام.

٢ـ الأحكام التي ورد فيها نصّ ظنّي الثّبوت قطعي الدّلالة، وهذا أيضًا ليس في القرآن وإنّما في سنّة الآحاد فقط ومجال الاجتهاد فيه هو البحث من ناحية السّند خاصّة.

٣ـ الأحكام التي ورد فيها نصّ قطعي الثّبوت ظنّي الدّلالة، وهذا يكون في القرآن والسّنّة المتواترة من كلّ نصّ يحتمل لفظه أكثر من معنى واحد، والاجتهاد في هذا النّوع يكون من ناحية الدّلالة فقط على الوجه الذي بُيِّن في النّاحية الثّانية من النّوع الأوّل.

٤ ـ الأحكام التي لم يرد فيها نصّ ولا إجماع ولم تكن معلومة من الدّين بالضّرورة، ومحلّ الاجتهاد فيها هو البحث عن معرفة الحكم بطريق القياس أو المصالح المرسلة أو العرف أو الاستصحاب أو غيرها من الأدلّة التي

اعتمد عليها الفقهاء في بناء الأحكام، وهذه من الأمور التي تختلف فيها أنظار المجتهدين، بل مجال الاختلاف فيها أوسع مِمّا سبقها؛ ولهذا كانت سببًا كبيرًا من أسباب وقوع الاختلاف بين المجتهدين في الأحكام الفقهيّة؛ لأنّ الاعتماد على هذه الأدلّة في استنباط الأحكام ليس محلّ اتّفاق بين المجتهدين، فإنّ منهم من لا يرى حجّيّتها ومنهم من يرى حجّية بعضها دون بعض، كالظّاهريّة مثلاً فإنّهم يعترفون بحجّيّة الاستصحاب، وينكرون حجّيّة القياس والاستحسان والمصالح المرسلة، ولا يجيزون الحكم بواحد منها.

ومَن يرى حجّيّتها من الفقهاء والمجتهدين يختلفون في مقدار الأخذ بها توسعة وتضييقًا.

حاجة العصر إلى الاجتهاد

الاجتهاد بابه لم يغلق في وجه مَن هو أهل له ومَن توفّرت لديه أسبابه، وتهيّأت له وسائله؛ لأنّه لا يصحّ شرعًا أن يخلو زمان من وجود مجتهد يرجع النّاس إليه في معرفة أحكام الوقائع المتجدّدة؛ لأنّ الحوادث لا تنتهي ومشاكل النّاس وحاجاتهم متجدّدة مستمرّة، ولله عزّ وجلّ في كلّ حادثة وواقعة حكم عَرَفَه مَن عَرَفه، وجَهله مَن جهله. وبما أنّ الإسلام هو الشّريعة الخاتمة فقد جعله الله عزّ وجلّ صالحًا للتّطبيق في كلّ زمان ومكان وحالة، وهذا من دلائل كماله وشموله. فادّعاء إغلاق باب الاجتهاد رمي للشّريعة بالعقم وللإسلام بالقصور؛ لأنّ للنّاس في كلّ يوم بل في كلّ لحظة واقعة تحتاج إلى حكم، وبخاصّة في عصرنا الحاضر حيث جدَّت على حياة النّاس

الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة والأخلاقيّة أمور تحتاج إلى بيان حكم الله عزّ وجلّ فيها. فإن لم يوجد - الآن - المجتهد المطلق أو المستقلّ، فالاجتهاد في المسائل الحادثة واجب فردي على مَن تأهّل لذلك، أو واجب جماعي؛ بأن يجتمع بعض علماء المسلمين من مختلف المذاهب ليبحثوا ويجتهدوا في استنباط حكم لمسألة واقعة كالتّأمين مثلاً، فإن اتّفقوا على حكم بالإباحة، أو التّحريم مثلاً، كان هذا حكمًا لله فيها فيأخذ حكم الإجماع السّكوتي ويلزم جميع الأمّة العملُ بموجبه - إن لم يخالف في هذا الحكم علماء آخرون - وذلك كما هو واقع فعلاً في المجمع الفقهي بمكّة المكرّمة.

وبهذا تكون الشّريعة شاملة عامّة لا نقص فيها ولا قصور ينسب إليها؛ لأنّها شرع الله ربّ البشر لكلّ البشر. والله أعلم.

مسألة: هل كان النّبيّ ﷺ متعبّدًا بالاجتهاد فيما لا نصّ فيه [(١)]؟

اختلفوا في هذه المسألة على **أربعة أقوال**:

القول الأوّل: بالجواز مطلقًا عقلاً وشرعًا.

وهو قول الأكثرين.

القول الثّاني: بالمنع، وهو قول أكثر الأشعريّة والمعتزلة.

القول الثّالث: بالجواز من غير قطع، ونسب إلى الشّافعي.

القول الرّابع: بالجواز والوقوع في الآراء والحروب والمنع في غيرها.

والذين قالوا بالجواز اختلفوا في وقوعه والصحيح أنّه جائز وواقع.

أدلّة القول الأوّل على الجواز: -

أوّلاً: إنّ اجتهاد الرّسول ﷺ ليس محالاً في ذاته، ولا يؤدّي إلى محال، ولا إلى مفسدة.

ثانيًا: إنّ الاجتهاد طريق أمّته، والأصل أنّه عليه الصّلاة والسّلام مشارك لأمّته في ذلك، وفيما ثبت لهم من الأحكام.

ثالثًا: قوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾[(٢)] وطريق المشاورة

---

(١) ينظر هذا عند ابن قدامة ج ٢ ص ٤٠٩، المستصفى للغزالي ج ٢ ص ٣٥٥، الأحكام للآمدي ج ٤ ص ١٦٥ وشرح الكوكب المنير ج ٤ ص ٤٧٤. وشرح المختصر ج ٥ ص ٥٩٣.

(٢) الآية ١٥٩ من سورة آل عمران.

الاجتهاد، وقد ثبت أنّه عليه الصّلاة والسّلام استشار في أسارى بدر. والقصّة مشهورة.

رابعًا: قوله ﷺ في الصّحيحين: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت لَمَا سقت الهدي**»[1]، وفيه دليل على أنّه ساق الهدي باجتهاد منه، ولم يوح إليه بشيء فيه. إلى غير ذلك من الأدلّة على اجتهاده عليه الصّلاة والسّلام وعلى وقوع الاجتهاد منه.

اعتراضات المانعين:

وقد اعترض المانعون باعتراضات ردّها المجيزون منها:

١ـ قالوا: إنّه عليه الصّلاة والسّلام قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصّريح فلا حاجة للاجتهاد لأنّ الوحي لا يحتمل الخطأ والاجتهاد يحتمله.

الرّدّ:

ورُدَّ هذا الاعتراض بقول المجيزين: إذا استكشف – أي عن طريق الوحي – فقيل له: حكمنا عليك أن تجتهد، وأنت متعبّد بالاجتهاد، فهل له أن ينازع الله فيه؟ وهذا استدلال بالإمكان الذّهني على الإمكان الخارجي. وعند المحقّقين إنّه غير صحيح.

٢ـ إنّ قول الرّسول ﷺ في التّشريع نصّ قاطع لا يتطرّق إليه احتمال الخطأ، والاجتهاد ظنّ يتطرّق إليه احتمال الخطأ، فهما متضادّان، إذ يصبح اجتهاده الظّنّي نصًّا قاطعًا عند السّامع.

---

[1] الحديث في الصحيحين وغيرهما.

الرّدّ :

وردّ المجيزون بقولهم : إذا قيل له : ظنّك علامة الحكم ، فهو يستيقن الظّنّ والحكم جميعًا فلا يحتمل الخطأ ؛ لأنّه لا يبعد أن يلقى الله تعالى في اجتهاد رسوله ما فيه صلاح عباده . ويكون كظنّه صدق الشّهود ، فإنّه يكون مصيبًا وإن كان الشّاهد مزوّرًا في الباطن .

واجتهاد الرّسول ﷺ يرجّح على اجتهاد غيره لكونه معصومًا عن الخطأ ، دون غيره من المجتهدين ، أو لكونه لا يقرّه الله سبحانه على خطأ .

شبه المنكرين لجوازه ووقوعه :

قالوا :

١ـ قال الله تعالى : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾[1] وذلك ينفي أن يكون الحكم الصّادر عنه بالاجتهاد .

٢ـ ولأنّه عليه الصّلاة والسّلام لو كان مأمورًا بالاجتهاد لأجاب عن كلّ واقعة ولَمَا انتظر الوحي .

٣ـ لو حصل ما تقولون من اجتهاد لنقل ذلك واستفاض .

٤ ـ أنّه لو اجتهد ثم تغيّر اجتهاده واختلف لاتّهم بسبب تغيّر الرّأي .

الرّدّ على هذه الشّبه :

١ـ أمّا الأولى : فالمراد بها القرآن الكريم .

---

(١) الآية ٣ من سورة النّجم .

٢ـ **أمّا الثّانية** : وهي انتظار الوحي فلعلّه كان ينتظر الوحي حيث لم ينقدح له اجتهاد ، أو في حكم لا يدخله الاجتهاد ، أو نهى عن الاجتهاد فيه .

٣ـ **أمّا الثّالثة** وهي لو نقل لاستفاض : لعلّه لم يطّلع النّاسُ على اجتهاده وإن كان متعبّدًا به .

٤ ـ **أمّا الرّابعة** : وهي التّهمة بتغيّر الرّأي فلا تعويل عليها لأنّه عليه السّلام قد اتّهم بسبب النّسخ ، ولم يدلّ ذلك على استحالة النّسخ أو إبطاله .

واستدلّ المجيزون أيضًا : بأنّ داود وسليمان عليهما السّلام حكما بالاجتهاد بدليل قوله تعالى : ﴿ فَفَهَّمْنَـٰهَا سُلَيْمَـٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ ﴾[1] ولو حكما بالنّصّ لم يخصّ سليمان بالتّفهيم ، ولو لم يكن الحكم بالاجتهاد جائزًا لَمَا مدحهما الله بقوله : ﴿ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ ﴾ .

وفي قصّتهما عليهما السّلام دليل على جواز تعبّد الأنبياء بالاجتهاد ، لأنّ هذين نبيّان وقد حكما باجتهادهما ، وقد أمر نبيّنا عليه السّلام أن يقتدي بهما وبغيرهما من الأنبياء .

وقد يعترض على هذا الاستدلال بأنّه يحتمل أنّ داود عليه السّلام قد

---

(١) الآية ٧٩ من سورة الأنبياء .

حكم بالوحي ولو يعلم به سليمان ولذلك خالفه. والجواب: إن داود لو كان قد حكم بالوحي لَمَا رجع إلى قول سليمان ولرجع سليمان عن رأيه حين عِلْمه بالوحي، فرجوع داود عليه السّلام عن قوله إلى قول سليمان دليل على أنّ الحكم في المسألة كان اجتهاديًّا من كليهما.

مسألة: هل يجوز التّعبّد بالقياس والاجتهاد للصّحابة في زمن النّبيّ ﷺ؟[1]

في هذه المسألة أربعة أقوال:

القول الأوّل: بالجواز مطلقًا: عقلاً وشرعًا ووقوعًا للحاضر وللغائب. وهو رأي جمهور العلماء.

القول الثّاني: بعدم الجواز مطلقًا: وهو قول أبي الخطّاب وأبي علي وأبي هاشم الجبائيّان وبعض الشّافعيّة.

القول الثّالث: يجوز للغائب مطلقًا وللحاضر بالإذن: وهو الرّأي الذي سانده ابن قدامة.

القول الرّابع: يجوز للغائب دون الحاضر: لقدرة الحاضر على الوقوف على النّصّ. وهذا رأي الغزالي والجويني.

الأدلّة:

أدلّة القائلين بالجواز:

---

(١) تنظر هذه المسألة في روضة النّاظر جـ٢ ص ٤٠٧، وشرح المختصر جـ٣ ص ٥٨٩ .

أوّلاً : الأدلّة العقليّة :

أ ـ إنّ القول بجواز التّعبّد بالاجتهاد لمن عاصر الرّسول ﷺ ليس فيه استحالة لذاته، ولا يفضي إلى محال ولا مفسدة.

ب ـ ليس مستبعدًا أن يعلم الله عزّ وجلّ فيه لطفًا يقتضي أن يناط به صلاح العباد ، فتعبّدهم بالاجتهاد لعلمه أنّه لو نصّ لهم على حكم قاطع لعصوا، ولو عصوا لهلكوا. كما ردّهم في قاعدة الرّبا إلى الاستنباط من الأشياء السّتّة، مع إمكان التّنصيص على كلّ مكيل أو موزون أو مطعوم.

ثانيًا : الأدلّة النّقليّة الدّالة على وقوع الاجتهاد من الصّحابة رضوان الله عليهم مع وجود رسول الله ﷺ بينهم.

أ ـ قصّة معاذ رضي الله عنه حين قال: « أجتهد رأيي »، فصوبه. وهي دليل على جواز الاجتهاد للغائب مع الإذن.

ب ـ قوله ﷺ لعمرو بن العاص « اقض بينهما » – لرجلين اختصما عنده ﷺ – فقال عمرو: وأنت هنا يا رسول الله ؟ قال: « نعم، إن أصبت فلك أجران، وإن أخطأت فلك أجر واحد »[1].

جـ ـ قوله عليه الصّلاة والسّلام لعقبة بن عامر ولرجل من الصّحابة: «اجتهدا فإن أصبتما فلكما عشر حسنات، وإن أخطأتما فلكما حسنة »[2].

---

(١) الحديث رواه أحمد والشيخان وأبو داود والنسائي، وفي الصحيحين عن أبي هريرة مثله. الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص ٢٦٩ .

(٢) رواه الإمام أحمد والدارقطني وغيرهما، شرح الكوكب ج ٤ ص ٤٨٤ .

د ـ تفويضه ﷺ الحكم في بني قريظة إلى سعد بن معاذ رضي الله عنه[١].

وهذه الأدلّة الثّلاثة تدلّ على جواز الاجتهاد بالإذن من رسول الله ﷺ.

هـ ـ قول أبي بكر رضي الله عنه في حقّ أبي قتادة لَمّا قتل رجلاً من المشركين، فأخذ أحدهم سلب القتيل: « **لا ها الله لا يعمد إلى أسد من أسود الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه** »، فقال رسول الله ﷺ: « **صدق فأعطه إيّاه** »[٢]. في هذا دليل على الاجتهاد في حضرة الرّسول ﷺ بغير إذن.

أدلّة القائلين بالمنع:

قالوا: ١ـ الموجود في عصر النّبيّ ﷺ قادر على معرفة الحكم بالنّصّ وبالرّسول عليه السّلام، والقادر على التّوصّل إلى الحكم عن طريق قطعي يؤمن فيه الخطأ لا يجوز له أن يعدل عنه إلى الاجتهاد الذي يحتمل الخطأ.

٢ـ إنّ الحكم بالرّأي في حضرة النّبيّ ﷺ فيه افتيات على حقّ النّبيّ ﷺ وهو قبيح فلا يكون جائزًا.

٣ـ إنّ الصّحابة رضوان الله عليهم كانوا يرجعون عند وقوع الحوادث إلى النّبيّ ﷺ، ولو كان الاجتهاد جائزًا لم يرجعوا إليه.

والجواب:

أوّلاً: أنّ إمكان النّصّ لا يجعل النّصّ موجودًا، والرّسول ﷺ قد تُعُبِّد

---

[١] الخبر متفق عليه.

[٢] الخبر متّفق عليه.

بالقضاء بالشّهود والحكم بالظّاهر، وهو إنّما يفيد الظّنّ مع إمكان الوحي في كلّ واقعة، وقد قال عليه السّلام: « إنّكم لتختصمون إليّ ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض وإنّما أقضي على نحو ما أسمع »[١] وكان يمكن نزول الوحي بالحقّ الصّريح في كلّ واقعة.

ثانيًا: أنّ الاجتهاد إذا كان بإذن الرّسول ﷺ وأمره يكون من باب امتثال أمره لا من باب الافتيات عليه. وإذا لم يكن بإذنه وأقرّه ﷺ كان ذلك دليلاً على الجواز، وإلا لَمَا أقرّه عليه السّلام على اجتهاده كما فعل مع أبي بكر رضي الله عنه حيث قال عليه السّلام: « صدق ».

والثّالث: أنّ الصّحابة حينما كانوا يرجعون في أحكام الوقائع إلى النّبيّ عليه السّلام يمكن أن يكون ذلك فيما لم يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد.

وقد ردّ المانعون دليل المجيزين النّقلي بقولهم:

إنّ الأخبار التي ذكرتموها أخبار آحاد والمسألة قطعيّة فلا تثبت بها.

وأجاب المجيزون: بأنّ المسألة ظنّيّة لا قطعيّة.

والله أعلم.

---

(١) الخبر متّفق عليه من حديث أم سلمة.

مسألة: الـمُخَطِّئَة والمصوِّبة[١]

أو: هل الحقّ في قول واحد من المجتهدين ومَن عداه مخطئ[٢]؟

أو: هل كلّ مجتهد مصيب[٣]؟

تمهيد:

أوّلاً: الأحكام على نوعين: **أحكام عقليّة، وأحكام شرعيّة.**

فالأحكام العقليّة: مثل: العلم بحدوث العالم وإثبات وجود الله سبحانه، وإثبات النّبوات وغير ذلك من أصول الدّيانات. ففي هذه الأحكام العقليّة الحقّ واحد، وما عداه باطل باتّفاق.

غير أنّه قد روي عن عبيد الله بن الحسن العنبري المتوفّى سنة ١٦٨هـ أنّه قال: « **كلّ مجتهد مصيب في أصول الدّيانات** »[٤]، واختلفوا في مراده بهذا القول: هل يريد ما يختلف فيه أهل الدّيانات، أو هل أراد الأصول التي يختلف فيها أهل القبلة؟ وعلى كلا الوجهين فهذا القول باطل؛ لأنّ هذه الأصول عليها أدلّة موجبة للعلم قطعًا، فيجب أن يكون الحقّ فيها في واحد، وما سواه باطل وكذب. ومن اعتقد خلاف ذلك كان اعتقاده جهلاً وكذبًا. وقيل إنّ العنبري رجع عن قوله بعدما تبيّن له خطؤه.

---

(١) المستصفى جـ ٢ ص ٣٦٣ فما بعدها وشرح المختصر جـ ٣ ص ٦٠٢ .

(٢) روضة الناظر جـ ٢ ص ٤١٤ مع تعليق ابن بدران ، ابن قدامة ق ٢ ص ٣٥٩ .

(٣) الإحكام للآمدي جـ ٤ ص ٢٤٦ .

(٤) الأحكام للآمدي جـ ٤ ص ٢٣٩ والمراجع السّابقة.

كما روي عن الجاحظ أبي عثمان عمرو بن بحر المتوفّى سنة ٢٥٥هـ أنّه قال: إنّ مخالف ملّة الإسلام إذا نظر فعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم.

وهذا القول باطل يقينًا، وكفر بالله تعالى، وردّ على الله وعلى رسول ﷺ؛ لأنّه قد قامت الأدلّة القطعيّة من الكتاب والسّنّة على كفر المعاندين من اليهود والنّصارى، وذمّ المكذّبين لرسول الله ﷺ.

ثانيًا: الأحكام الشّرعيّة على ثلاثة أنواع:

النّوع الأوّل: نوع عُلِم من الدّين بالضّرورة، فلا يسوغ فيه الاجتهاد، ولا يقع في دائرته، كوجوب الصّلوات والزّكاة والحجّ وتحريم الزّنا واللواط والخمر، وغير ذلك مِمّا ثبت بالأدلّة القطعيّة، فمنكر أي منها مع العلم كافر حلال الدّم.

النّوع الثّاني: نوع لا يعلم من دين الله ضرورة، غير أنّ عليه دليلاً قاطعًا، وهو ما أجمع عليه الصّحابة وفقهاء الأمصار. فهذا أيضًا الحقّ فيه متعيّن فيما أجمعوا عليه وما سواه باطل، ومن خالف في ذلك حكم بفسقه وينقض حكم الحاكم بخلافه.

والنّوع الثّالث: هو ما لم يعلم من الدّين بالضّرورة، ولم يجمع عليه الصّحابة، ولكن اختلف فيه فقهاء الأمصار، وهو النّوع الذي يسوغ فيه الاجتهاد ويقع في دائرته[١]. وهذا النّوع هو محلّ البحث في هذه المسألة.

---

(١) ينظر في تفصيل هذا شرح اللمع للشيرازي جـ ٢ ص ١٠٤٥ فما بعدها فقرة ١١٩٢.

هل الحقّ مع واحد ومن عداه مخطئ ؟ أو هل كلّ مجتهد مصيب ؟

في هذه المسألة خلاف بين الفقهاء :

أساس الخلاف في هذه المسألة : هو : هذه المسائل الفرعيّة الاجتهاديّة التي لم يُنَصّ على حكمها ، هل فيها حكم لله سبحانه وتعالى ؟

أوْ لا حكم لله فيها ، وإنّما حكم كلّ مسألة ما يصل إليه اجتهاد المجتهد فيها؟ فَمَن قال : إنّ لله عزّ وجلّ في كلّ مسألة حكمًا ، وليس هناك مسألة أو تصرّف للمكلّفين إلا ولله عزّ وجلّ فيه حكم عَرَفه مَن عَرَفه وجَهله مَن جَهله ، وعلى المجتهد أن يحاول الوصول إلى هذا الحكم ، مَن قال هذا : قال : إنّ الحقّ مَع واحد ومَن عداه مخطئ ،- أي المصيب واحد فقط لأنّ الحقّ لا يتعدّد - . وهذا رأي أكثر الفقهاء والأصوليّين على مختلف المذاهب ، وهو الرّأي الذي نصره ابن قدامة ودافع عنه ، وأقام الأدلّة على صحّته . وهو الرّأي الرّاجح المعقول .

وأصحاب هذا الرّأي يُسَمَّون المخطِّئة .

ومَن قال : إنّ هذه المسائل الاجتهادية لا حكم لله عزّ وجلّ فيها ، وإنّما الحكم هو ما يصل إليه المجتهد باجتهاده ، وهو حكم الله ، فقد قال : إنّ كلّ مجتهد مصيب وليس على الحقّ دليل مطلوب .

وهؤلاء يسمّون المصوِّبة . وعلى رأسهم الغزالي صاحب المستصفى .

أدلّة المصوِّبة :

قال الغزالي : فالذي ذهب إليه محقّقو المصوّبة : أنّه ليس في الواقعة التي

لا نصّ فيها حكمٌ مُعَيَّن يطلب بالظّنّ، بل الحكم يتبع الظّنّ، وحكم الله تعالى على كلّ مجتهد ما غَلَبَ على ظنّه. وهو المختار وهو الذي نقطع به ونخطّئ المخالف فيه.

ثم قال استدلالاً على ذلك: أوّلاً: إذا ورد نصّ في مسألة وكان المجتهد قادرًا على طلب النّصّ والنّظر فيه، فتركه واجتهد، فهو مخطئ آثم لتقصيره، لأنّه لا يجوز الاجتهاد مع وجود النّصّ والقدرة عليه.

وأمّا إذا لم يكن المجتهد قادرًا على الحصول على النّصّ لبعد المسافة أو تأخير المبلّغ فإنّ حكم النّصّ غير ملزم له، لأنّ إلزامه بحكم نصٍّ غيرِ قادر على تحصيله إلزام بمستحيل، والتّكليف بالمستحيل مستحيل.

ومثاله: تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، فإنّ صلاة رسول الله ﷺ إلى بيت المقدس قبل تبليغ جبريل إيّاه بالتّحويل صلاة صحيحة، وهو عليه الصّلاة والسّلام غير مخطئ؛ لعدم إبلاغه النّصّ، وكذلك حينما بلغ خبر التّحويل الرّسول ﷺ ولم يبلغ أهل قباء، أو أهل مكّة، لم يكونوا آثمين أو مخطئين، وصلاتهم إلى بيت المقدس صحيحة؛ لعدم وصول خبر التّحويل إليهم، وإن كانت صلاة رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم الذين علموا بالتّحويل واجبة إلى الكعبة، ولو توجّهوا إلى بيت المقدس بعد العلم لكانت صلاتهم باطلة.

ثانيًا: فإذا ثبت أنّ المكلّف غير مخطئ قبل بلوغه النّصّ فأولى أن لا يكون مخطئًا في اجتهاده في مسألة لا نصّ فيها. والدّليل: أنّ المجتهد لا يخلو أن يجتهد فيما يمكن إصابة الحقّ فيه باجتهاده، أو يجتهد فيما تكون

إصابة الحقّ فيه مستحيلة. والثّاني باطل لأنّه لا تكليف ولا إلزام بالمستحيل.

إذًا هو مكلّف بما يمكن فيه إصابة الحقّ، فإذا كان كذلك وقصّر في طلب هذا الممكن أثم وعصى؛ لتقصيره لأنّه يستحيل أن يكون مأمورًا ولا يأثم أو يعصى بالمخالفة، فأمّا إذا لم يقصّر في الطّلب مع إمكان إصابة الحقّ فهو مصيب.

ثمّ عقّب الغزالي بقوله:

وهذه المسائل الظّنّيّة لا دليل قاطعًا عليها، وما دام لا دليل قاطعًا عليها فتكليف الإصابة من غير دليل قاطع تكليف محال، فإذا انتفى التّكليف انتفى الخطأ. وإذا قيل: إنّ هذه المسائل عليها أدلّة ظنّيّة وأمارات: قلنا: إنّ الأمارات الظّنّيّة ليست أدلّة لذواتها وأعيانها بل تختلف بالإضافات، فربّ دليل يفيد الظّنّ لزيد ولا يفيده لعمرو مع إحاطته به، بل قد يفيد الظّنّ لشخص واحد في حالة دون حالة، بل قد يقوم في حقّ شخص واحد في حالة واحدة أمارتان متعارضتان، ولا يتصوّر في القطعيّة تعارض.

فإذا كانت هذه الأمارات تفيد ظنًّا غالبًا، فما غلب على ظنّ المجتهد فهو الحكم في حقّه، وهو مصيب فيه، وهو الحكم عند الله تعالى.

كاجتهاد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في العطاء حيث رأى أبو بكر التّسوية ورأى عمر التّفضيل، وكلّ منهما مصيب بحسب اجتهاده[1].

---

[1] ينظر رأي الغزالي مفصّلاً في المستصفى ج ٢ ص ٣٦٤ فما بعدها، وما نقلته بتصرّف.

أدلّة المخطّئة وردّهم على الغزالي

أوّلاً : الأدلّة النّقليّة :

أ ـ من الكتاب: قوله تعالى: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَـٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَـٰهَا سُلَيْمَـٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ ﴾[1] وموضع الاستدلال في الآية قوله تعالى: ﴿ فَفَهَّمْنَـٰهَا سُلَيْمَـٰنَ ۚ ﴾ - بعد إسناده الحكم لهما - حيث خصّ سليمان بالفهم، ولو استوى هو وداود عليهما السّلام في إصابة الحكم لَمَا كان لتخصيص سليمان بالفهم معنى.

وفي الآية دليل على أنّ الإثم محطوط عن المخطئ حيث إنّ الله سبحانه قد أثنى عليهما ومدحهما حيث قال: ﴿ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ ﴾.

اعتراضات على الاستدلال بالآية :

قالوا: ١ـ كيف ينسب الخطأ إلى داود وهو نبي، ثم لو كان مخطئًا كيف يمدح المخطئ وهو مستحقّ للذّمّ.

٢ـ ومن أين لكم أنّه قد حكم باجتهاده، ولعلّه حكم بالنّصّ.

٣ـ ثم يحتمل أنّ داود وسليمان كانا مصيبين فنزل الوحي بموافقة أحدهما.

---

(١) الآيتان ٧٨ - ٧٩ من سورة الأنبياء.

الجواب عن هذه الاعتراضات :

أمّا الأوّل : فالأنبياء يجوز وقوع الخطأ منهم ولكن لا يقرّون عليه ، كما حدث مع نبينا عليه السّلام في قصّة أسارى بدر[١] ، وفي قصّة إذنه للمتخلّفين في غزوة تبوك[٢] .

وأمّا الثّاني : فالآية دليل على أنّ الحكم كان باجتهاد من كليهما ، لأنّه لو كان الحكم بالنّصّ لَمَا خُصّ سليمان بالفهم ، ولَمَا جاز لسليمان مخالفة النّصّ .

وأمّا الثّالث : فلو كان ما حكمَ به داود صوابًا وهو الحقّ فتغيّر الحكم بنزول النّصّ لكان نسخًا ، ولَمَا كان لتخصيص سليمان بالفهم والإصابة معنى .

ب ـ من السّنّة :

١ـ قوله عليه الصّلاة والسّلام : « **إنّكم لتختصمون إليّ ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه ، فمن قطعت له من حقّ أخيه شيئًا فلا يأخذه فإنّما أقطع له قطعة من النّار** »[٣] .

---

(١) القصة رواها مسلم وغيره كما رواها أصحاب السير .

(٢) قال تعالى : ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ سورة التوبة : الآية ٤٣ ينظر تفسيرها .

(٣) الحديث صحيح رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن أم سلمة .

فلولا أنّه عليه الصّلاة والسّلام يجتهد في إصابة الحقّ لَمَا بيَّن أنّه يقضي للرّجل بشيء من حقّ أخيه، لأنّه لو كان الحكم بالوحي لَمَا قضى لأحد إلا بما لَهُ، لأنّ الحكم عند الله لا يختلف باختلاف لحن المتخاصمين أو تساويهما. ولو كان يأثم لَمَا فعله عليه الصلاة والسّلام.

٢ـ إنّ النّبيّ ﷺ كان إذا بعث جيشًا أوصاهم فقال: « **إذا حاصرتم حصنًا أو مدينة فطلبوا منكم أن تنزلوهم على حكم الله، فلا تنزلوهم على حكم الله فإنّكم لا تدرون ما يحكم الله فيهم** »(١).

٣ـ ما روي عن ابن عمر وعمرو بن العاص وأبي هريرة وغيرهم: أنّ النّبيّ ﷺ قال: « **إذ اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر** »(٢).

وهذا الحديث تلقّته الأمّة بالقبول، وهو صريح في أنّه يحكم باجتهاده فيخطئ ويؤجر دون أجر المصيب.

اعتراض:

قيل: المراد بالخطأ في الحديث: أنّ المجتهد أخطأ مطلوبه – وهو الصّواب – دون ما كُلِّفه – وهو الاجتهاد، أو اتّباع موجب ظنّه – كخطأ الحاكم ردّ المال إلى مستحقّيه، مع إصابته حكم الله عليه وهو اتّباع موجب ظنّه، وكخطأ المجتهد جهة القبلة، مع أنّ فرضه جهة يظنّ أن مطلوبه فيها.

---

(١) رواه مسلم في الجهاد وباب تأمير الأمراء وكذلك أبو داود في الجهاد والترمذي وابن ماجه.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام ومسلم في كتاب الأقضية.

وهذا يتحقّق في كلّ مسألة فيها نصّ أو اجتهاد يتعلّق بتحقيق المناط، كأروش الجنايات وقدر كفاية القريب، فإنّ فيها حقيقة معيّنة عند الله وإن لم يكلّف المجتهد طلبها.

الجواب:

إذا قلتم هذا وسلّمتم به فقد ارتفع النّزاع، لأنّنا لا نقول: إنّ المجتهد مكلّف إصابة الحكم، وإنّما لكلّ مسألة حكم معيّن يعلمه الله، كلّف المجتهد طَلَبه لا إصابته، فإن اجتهد فأصابه كان له أجران، وإن أخطأه فله أجر على اجتهاده، وهو مخطئ، ولا إثم عليه، كما في مسألة القبلة، فإنّ المصيب بجهة الكعبة عند اختلاف المجتهدين واحد، ومن عداه مخطئ يقينًا، لأنّ للكعبة جهة واحدة فقط. ولذلك لا يجوز أن يصلّي أحد المجتهدين خلف الآخر عند اختلافهما في الجهة؛ لأنّه مخطئ عنده. ومثل ذلك كون حقّ زيد عند عمرو إذا اختلف فيه مجتهدان فالمصيب أحدهما قطعًا والآخر مخطئ.

ثم تخصيصكم ذلك بما فيه نصّ فهذا خلاف موجب العموم وهو باطل.

جـ- وأمّا **دليل الإجماع** فإنّ الصّحابة رضوان الله عليهم اشتهر عنهم في وقائع لا تحصى إطلاق الخطأ على المجتهدين، من ذلك:

١- قول أبي بكر رضي الله عنه في الكلالة: «**أقول فيها برأيي فإن يكن صوابًا فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشّيطان، والله ورسوله منه بريئان**»[1].

---

[1] أخرجه عبد الرزاق في المصنف في كتاب الفرائض ج ١٠ ص ٣٠٤.

٢ـ وقول عمر رضي الله عنه لكاتبه: **اكتب هذا ما رآه عمر، فإن يكن صوابًا فمن الله وإن يكن خطأ فمن عمر**[١].

٣ـ وقول علي لعمر رضي الله عنهما - وقد استشار عثمان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما في قضيّة المرأة التي أسقطت ذا بطنها: **إن يكونا قد اجتهدا فقد أخطآ، وإن يكونا ما اجتهدا فقد غشّاك، عليك الدّيّة**[٢].

وغير ذلك من المسائل التي كان يخطّئ بعضهم بعضًا فيها. ولو كان كلّ مجتهد مصيبًا لَمَا كان للتّخطئة معنى، فدلّ ذلك على اتّفاق منهم على أنّ المجتهد يخطئ.

اعتراض:

قيل: ١ـ لعلّ الصّحابي ليس أهلاً للاجتهاد.

٢ـ أو لعلّهم نسبوا الخطأ إليه لتقصيره في النّظر.

٣ـ أو أنّ القائل لذلك يذهب مذهب من يرى التّخطئة.

الجواب:

أمّا عن الأوّل: فهذا جهل قبيح، وخطأ صريح، إذ كيف يستحلّ مسلم أن يسيء الظّنّ بالصّحابة فيدّعي أنّ الخلفاء الرّاشدين الأئمّة المهديين ومن معهم كابن عبّاس وعبد الرّحمن بن عوف وزيد بن ثابت وعبد الله بن

---

(١) ذكره ابن حزم في الإحكام ج ٦ ص ٤٨ .

(٢) المصنف لعبد الرزاق ج ٩ ص ٤٥٨ حديث ١٨٠١٠ .



مسعود وغيرهم ليسوا أهلاً للاجتهاد، فإذا لم يكونوا هم أهل الاجتهاد فمن الذي يبلغ درجته، لا يكاد يتجاسر على هذا القول مَن له في الإسلام نصيب.

وأمّا الجواب عن الثّاني: فنسبة التّقصير إلى الصّحابة في الاجتهاد إساءة ظنّ بهم، وخطأ قبيح في حقّهم، وهذا في القبح قريب مِمّا قبله لكونه نسب هؤلاء الأئمّة إلى الحكم بالجهل والهوى، وارتكاب ما لا يحلّ ليصحّح قوله الفاسد. وكيف ينسب التّقصير إلى الصّحابة، وهذا عبد الله بن مسعود قد توقّف شهرًا كاملاً في قضية المفوِّضة قبل أن يحكم فيها. وهذا علي رضي الله عنه قد قال: إن يكونا قد اجتهدا فقد أخطآ. ولم يقل قصّرا.

وأمّا الجواب عن الثّالث: وهو قولهم: لعلّهم يذهبون مذهب التّخطئة فنقول: وكذلك هو، وعملهم هذا إجماع منهم فلا تحلّ مخالفته.

د ـ وأمّا الدّليل العقلي فمن وجوه:

الوجه الأوّل: إنّ مذهب من يقول بالتّصويب محال في نفسه؛ لأنّه يؤدّي إلى الجمع بين النّقيضين، حيث يكون الشّيء حرامًا حلالاً صحيحًا فاسدًا، لأنّه ليس في المسألة حكم معيّن، وقول كلّ واحد من المجتهدين حقّ وصواب مع تنافيهما وتعارضهما.

وقال بعض أهل العلم: هذا المذهب أوّله سفسطة وآخره زندقة. لأنّه في الابتداء يجعل الشّيء ونقيضه حقًّا، وبالآخرة يخيّر المجتهد بين النّقيضين عند تعارض الدّليلين ويختار من المذاهب أطيبها.

اعتراض:

قال المصوّبة: لا يستحيل كون الشّيء حلالاً وحرامًا في حقّ شخصين، والحكم ليس وصفًا للعين، بل هو وصف لأفعال المكلّفين، فلا يتناقض أن يحلّ لزيد ما حرّم على عمرو، كالمنكوحة حلال لزوجها حرام على غيره.

والجواب على هذا الاعتراض:

إنّ هذا المذهب يؤدّي إلى الجمع بين النّقيضين في حقّ شخص واحد، لأنّ المجتهد لا يقصر الحكم على نفسه، بل يعمّمه لكلّ من يخصّه، فيحكم أحدهما مثلاً بأنّ هذه المرأة المنكوحة بلا وليّ مباحة لزوجها، ويحكم الآخر بحرمتها عليه. وكذلك لو نكح مجتهد امرأة بلا وليّ ثم نكحها آخر يرى بطلان الأوّل فكيف تكون مباحة للزّوجين؟

الوجه الثّاني: لو كان كلّ مجتهد مصيبًا لجاز لكلّ واحد من المجتهدي في القبلة ونحوها أن يقتدي كلّ واحد منهما بصاحبه، لأنّ كلّ واحد منهما مصيب وصلاته صحيحة. فَلِم لا يقتدى بمن صلاته صحيحة في نفسه؟ ونحن وأنتم نمنع ذلك.

ثم يجب أن لا تقوم المناظرات في الفروع، لكون كلّ واحد منهما مصيبًا حيث لا فائدة من المناظرات، ولا فائدة في نقل أحد المجتهدين عمّا هو عليه، ولا تعريفه عمّا عليه خصمه.

الوجه الثّالث: أنّ المجتهد يكلّف الاجتهاد بلا خلاف، والاجتهاد يستدعي مجتهدًا فيه مطلوبًا لا محالة، فإن لم يكن للحادثة حكم عند الله

فما الذي يطلبه المجتهد ؟

الرّدّ على أدلّة المصوّبة :

١- قولهم : إنّ النّصّ إذا لم يقدر عليه المجتهد لا يكون حكمًا في حقّه .

جوابه : إنّ هذا فرض في مسألة لا يتوهّم أنّ لها دليلاً مطلوبًا ، وأمّا فيما نصب الله تعالى عليه دليلاً ، وأوجب على المكلّف طلبه ، فلا خلاف في وجوب الاجتهاد في الحادثة ، وتعرّف حكمها . والشّرع قد نصب عليها إمّا دليلاً قاطعًا ، وإمّا دليلاً ظنّيًا . وإمكان خلوّ بعض المسائل من الدّليل باطل .

٢- قولهم : إنّ الأدلّة الظّنّيّة ليست أدلّة لأعيانها بدليل اختلاف الإضافات . **قلنا** : هذا باطل لأنّه تبيّن لنا أنّ في كلّ مسألة دليلاً وعرفنا وجه دلالته - أي بالظّنّ - ، ولو لم يكن فيه أدلّة لاستوى المجتهد والعامّي ، ولجاز للعامّي الحكمُ بظنّه لمساواته المجتهد في عدم الدّليل ، وهل الفرق بين المجتهد والعامّي إلا معرفة الأدلّة ؟ ونظر المجتهد في صحيحها وسقيمها . وإذا كان الظّنّ ليس دليلاً فبم عرفتم أنّه ليس بدليل ؟

٣- قولهم : إنّه لا يخلو إمّا أن يكون مكلّفًا بممكن أو بغير ممكن ، **نقول** : بل هو لا يكلّف إلا بما يمكن ، ولا نقول : إنّه يكلّف الإصابة في محلّ التّعذّر ، بل يكلّف طلب الصّواب ، والحكم بالحقّ الذي هو حكم الله تعالى ، فإنّ أصابه فله أجر اجتهاده وأجر إصابته ، وإنّ أخطأه فله ثواب اجتهاده ، وإثم الخطأ محطوط عنه ، والله أعلم .

من مسائل الاجتهاد

مسألة: تعارض الدّليلين[١]

إذا تعارض عند المجتهد دليلان[٢] ولم يترجّح أحدهما. فما الذي يجب عليه عمله؟

في هذه المسألة قولان:

القول الأوّل: يجب عليه التّوقّف – ومعنى التّوقّف عدم جواز العمل بأيّ مِن الدّليلين حيث لا يجوز له الحكم بأحدهما على التّعيين، كما لا يجوز له التّخيير فيهما. وأصحاب هذا المذهب: أكثر الحنفيّة وأكثر الشّافعيّة وهو الذي رجّحه ابن قدامة ونصره.

القول الثّاني: يكون المجهد مخيّرًا في الأخذ بأيّهما شاء. وهذا قول بعض الحنفيّة وبعض الشّافعيّة.

أدلّة القول الثّاني:

قالوا: إنّ المجتهد إذا تعارض عنده دليلان فلا يخلو من حالة من **خمس حالات**: فهو ١ـ إمّا أن يعمل بالدّليلين معًا، وهذا ممنوع؛ لأنّه لا يجوز الجمع

---

(١) روضة الناظر بتعليق ابن بدران جـ٢ ص٤٣١ فما بعدها، وابن قدامة ق٢ ص٣٧٢ والمستصفى للغزالي جـ ٢ ص ٣٧٨ فما بعدها. وشرح المختصر جـ ٣ ص ٦١٧ .

(٢) الراد بالدليلين هنا الإمارتان - أي الأدلة الظنية - وأما الأدلة القطعية فلا تعارض بينها. وليس المراد بالتعارض هنا التعارض الحقيقي في الواقع ونفس الأمر فهذا غير واقع في أدلة الشرع وأماراته وإنما المراد به تعارض في ذهن المجتهد فقط.

بين النّقيضين.

٢ـ وإمّا أن يسقط الدّليلين معًا ولا يعمل بأيّ منهما. وهذا أيضًا ممنوع؛ لأنّ فيه رفعًا للنّقيضين، والنّقيضان لا يجتمعان معًا ولا يرتفعان معًا.

٣ـ وإمّا أن يعمل بأحدهما على التّعيين، وهذا لا يجوز؛ لأنّه تحكم وترجيح بدون مرجّح.

٤ ـ وإمّا أن يتوقّف فيهما، وهذا ممتنع؛ لأنّه إلى غير غاية – أي ليس له مدّة محدّدة – وفيه تعطيل، لأنّ الحكم ربّما لا يقبل التّأخير.

٥ ـ وإمّا أن يتخيّر فيهما، والتّخيير بين الحكمين مِمّا ورد به الشّرع فيكون هو الرّاجح. والدّليل على أنّ التّخيير بين الحكمين مِمّا ورد به الشّرع: تخيير العامّي إذا أفتاه مجتهدان، والتّخيير في خصال الكفّارة، والتّخيير في التّوجّه إلى أي جدران الكعبة لِمَن دخلها، والتّخيير في زكاة مائتين من الإبل بين الحقاق وبنات اللبون، وأمثال ذلك.

اعتراض:

فإن قيل إنّ التّخيير بين التّحريم ونقيضه: وهو التّحليل، وبين الإيجاب وعكسه: وهو الإباحة، يرفع التّحريم والإيجاب – لأنّ التّحريم يستلزم تركًا جازمًا، والإيجاب يستلزم فعلاً جازمًا – فإذا خيّر بين التّحريم والتّحليل وبين الإيجاب والإباحة، فقد سقط الطّلب الجازم للفعل أو التّرك.

الجواب:

إنّ الذي يناقض الإيجاب هو جواز التّرك مطلقًا، أمّا جواز التّرك بشرط

فلا يناقض الإيجاب. بدليل: الواجب الموسع، يجوز تركه بشرط العزم على الفعل في الوقت الثّاني. كما يجوز ترك الرّكعتين الأخيرتين في الرّباعيّة من المسافر بشرط قصد القصر، كذلك هنا يجوز ترك الواجب بشرط قصد الدّليل المسقط له وهو دليل الإباحة، فمثلاً: إذا سمع المجتهد قوله تعالى: ﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ ﴾[1] حرّم عليه الجمع. وإذا قصد الدّليل الثّاني وهو قوله تعالى: ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ﴾[2] جاز له الجمع. كما قال عثمان رضي الله عنه: « **أحلّتهما آية وحرّمتهما آية** »[3].

دليل القول الأوّل: والرّدّ على أدلّة القول الثّاني:

قال أصحاب القول الأوّل: إنّ التّخيير جمع بين النّقيضين وإطراح وإهمال لكلا الدّليلين، وكلاهما باطل.

تفصيل وبيان الدّليل: أمّا كون التّخيير جمعًا بين النّقيضين: فإنّ المباح نقيض المحرّم، فإذا تعارض المبيح والمحرّم فخيرناه بين كونه محرّمًا يأثم بفعله، وبين كونه مباحًا لا إثم على فاعله، كان جمعًا بينهما وذلك محال، كما أنّ في التّخيير بين الموجب والمبيح رفعًا للإيجاب – لأنّ الإيجاب كما عرفنا طلب الفعل الجازم – فيصير التّخيير عملاً بالدّليل المبيح عينًا وهو

---

(١) الآية ٢٣ من سورة النساء.

(٢) الآية ٣ من سورة النساء.

(٣) الذي في مجمع الزّوائد أن القائل علي رضي الله عنه ج ٤ ص ٢٦٩ .

تحكم - أي ترجيح بدون مرجّح - وهم - أي القائلون بالتّخيير - قد سلّموا ببطلانه.

وأمّا كون التّخيير إطراحًا لكلا الدّليلين فإنّه إذا تعارض الموجب والمحرّم وصرنا إلى التّخيير المطلق كان هذا حكمًا ثالثًا غير حكم الدّليلين معًا فيكون إطراحًا لهما وتركًا لموجبهما.

الرّدّ على دليل القائلين بالتّخيير :

١- أمّا قولهم : « إنّما جاز بشرط القصد » فنقول : فقبل أن يقصد العمل بأحدهما ما حكمه ؟ إن قلتم : حكمه الوجوب والإباحة معًا والتّحريم والحلّ معًا ، فقد جمعتم بين النّقيضين.

وإن قلتم : حكمه التّخيير فقد نفيتم الوجوب قبل القصد ، وأطرحتم دليله، وأثبتم حكم الإباحة من غير شرط.

وإن قلتم : إنّه لا حكم له قبل القصد ، وإنما يصير له بالقصد حكم، فهذا إثبات حكم بمجرّد الشّهوة والاختيار من غير دليل، وهذا لا يجوز ، فإنّ الدّليلين وجدا ولم يثبت لهما حكم - بقولكم - وإنّما ثبت بمجرّد شهوته وقصده بلا دليل ! وهذا باطل.

٢- وأمّا قولهم : « إن التّوقّف لا سبيل إليه » قلنا : نلزمكم - أي نثبت لكم عدم صدق مقولتكم وأنّ التّوقّف ممكن - فمثلاً : إذا لم يجد المجتهد دليلاً في المسألة. والعامّي إذا لم يجد مفتيًا ، فماذا يصنع كلّ واحد منهما ؟ هل هناك سبيل غير التّوقّف حتى يجد المجتهد الدّليل والعامّي المفتي ؟

ثم نقول: لا نسلّم تصوّر خلوّ المسألة عن دليل فإنّ الله سبحانه وتعالى كلّفنا حكمه، ولا سبيل إليه إلا بدليل، فلو لم يجعل له دليلاً كان تكليفاً لِمَا لا يطاق. وهذا ممتنع. وعليه فإذا تعارض عند المجتهد دليلان وتعذّر التّرجيح أسقطهما وعدل إلى غيرهما، كالحاكم إذا تعارضت عنده بيّنتان - أسقطهما وطلب غيرهما.

٣ـ وأمّا العامّي إذا أفتاه مجتهدان بفتويين متعارضتين، فقيل: يجتهد في أعيان المفتيين فيقلّد أعلمهما وأدينهما - وهو ظاهر قول الخرقي[1] - لأنّه قال في الأعمى إذا كان مع مجتهدين في القبلة: قلّد أوثقهما في نفسه - فعلى هذا القول فقد انتفى التّخيير، وقيل يتخيّر فيهما، وبين مسألة الأعمى وتعارض الدّليلين عند المجتهد فرق، وهو أنّ العامّي ليس عليه دليل ولا هو متعبَّد باتّباع موجب ظنّه، بخلاف المجتهد فإنّه متعبّد بذلك، ومع التّعارض فلا ظنّ له فيجب عليه التّوقّف، ولهذا لا يحتاج العامّي إلى التّرجيح بين المفتيين على هذا القول ولا يلزمه العمل بالرّاجح، بخلاف المجتهد.

٤ ـ وأمّا كون التّخيير مِمَّا ورد به الشّرع فنحن لا ننكر التّخيير في الشّرع، لكن التّخيير بين النّقيضين ليس له في الشّرع مجال وهو في نفسه محال.

وفي المسألة **قول ثالث**: وهو أنّه لا يجوز أن تتعارض الأدلّة في المسألة

---

(١) الخرقي هو أبو القاسم عمر بن الحسين الخرقي له المختصر المشهور في الفقه الذي شرحه ابن قدامة في كتاب المغني، توفي في دمشق عام ٣٤٤هـ.

عند المجتهد بدون مرجّح لأحدهما على الأخرى، وهذا رأي الإمام أحمد وأصحابه وبعض الحنفيّة وبعض الشّافعيّة. قالوا: إنّه لو جاز ذلك لأدّى إلى حصول الشّكّ في الحكم الشّرعي وذلك لا يجوز.

٢ - مسألة:

هل للمجتهد أن يقول في مسألة واحدة في حال واحدة قولين[١]؟

قول عامّة العلماء:

إنّه ليس للمجتهد أن يقول في مسألة واحدة قولين في حال واحدة، بأن يفتي في الحادثة بحكمين متضادّين كالوجوب والإباحة أو التّحريم والإباحة؛ للاستحالة، لأنّ فيها جمعًا بين النّقيضين وهو ممتنع.

وقد أطلق الشّافعي رحمه الله القولين في الحادثة في وقت واحد: كقوله في المسترسل من اللحية: يجب غسله في قول، ولا يجب غسله في قول آخر. كما ورد عنه القولان في الحادثة الواحدة في ستة عشر موضعًا أو سبعة عشر موضعًا.

وقد اختلف الشّافعيّة في الاعتذار عن الشّافعي فحمل بعضهم قول الشّافعي في الحادثة الواحدة: إنّه من باب التّردّد والشّكّ في الحكم، فعلى ذلك لا يقال له في الحادثة قولان. وهذا اعتذار الآمدي[٢].

---

(١) ينظر في هذه المسألة روضة الناظر تعليق ابن بدران ج ٢ ص ٤٣٤ فما بعدها، وابن قدامة ق ٢ ص ٣٧٥، والتمهيد لأبي الخطاب ج ٤ ص ٣٥٧ فما بعدها ومختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ٢٩٩، وشرح المختصر ج ٣ ص ٦٢١.

(٢) الأحكام للآمدي ج ٤ ص ١٧٥.

وعدّ الكثيرون هذا دليلاً على علوّ شأن الشّافعي في العلم والدّين وذكروا لصنيع الشّافعي احتمالات تسدّد قوله. قالوا: ١ـ لعلّه تكافأ عنده الدّليلان فقال بهما على التّخيير. أي تساوى عنده الدّليلان فلم يرجّح أحدهما على الآخر.

٢ـ أو لعلّه علّم الحقّ في أحدهما بدون تعيين فقال ذلك لينظر فيهما فاخترمه الموت قبل النّظر.

٣ـ أو يكون قال ذلك لينبه أصحابه على طريق الاجتهاد، وأنّ مَن لم يترجّح عنده الطّريق يجب أن يقف ويتفكّر ولا يعجل ولا يقطع قبل بلوغ النّهاية في الفحص والبحث.

والجواب على هذه الأدلّة: إنّه لا يصحّ شيء من ذلك:

١ـ لأنّ القولين لا يخلو إمّا أن يكونا صحيحين أو فاسدين أو أحدهما صحيحًا والآخر فاسدًا. فإن كانا فاسدين فالقول بهما حرام، وإن كانا صحيحين وهما ضدّان فكيف يجتمع ضدّان؟

وإن كان أحدهما فاسدًا، فلا يخلو: إمّا أن يعلم فساد الفاسد أو لا يعلمه: فإن علمه فكيف يقول قولاً فاسدًا أم كيف يلبس على الأمّة بقول يحرم القول به؟ وإن اشتبه عليه الصّحيح بالفاسد لم يكن عالِمًا بحكم المسألة، ولا قول له فيها أصلاً، فكيف يكون له قولان؟

٢ـ وأمّا قولهم: إنّه تكافأ عنده دليلان، فهذا قد ظهر فساده فيما سبق. ثم لو سلّمنا صحّته فحكمه أن يتخيّر - على القول بالتّخيير - والتّخيير قول

واحد لا قولان.

٣ـ وأمّا قولهم إنّـه قد علم الحقّ في أحدهما لا بعينه، نقول: فما كان كذلك لم يكن له في المسألة قول أصلاً، فكيف يكون له فيها قولان؟ ثم كان ينبغي له أن ينبّـه على ذلك ويقول: لي في المسألة نظر، أو يقول: الحقّ في أحد هذين القولين. وأمّا الإطلاق فلا وجه له.

٤ ـ وأمّا قولهم: إنّه ذكرهما لينبّه أصحابه فنقول: لو كان كذلك لحكى جميع الخلاف لأنّ كثيرًا من المسائل فيها أكثر من قولين، ثم كان عليه أن يبيّن طرقها، وما يصحّ وما يفسد، وما يترجّح، ليكون أبلغ في التّنبيه وفي إيضاح الاجتهاد، ولَمّا لم يفعل ذلك دلّ على بطلان هذا القول.

وأمّا ما يحكى عن غير الإمام الشّافعي كأبي حنيفة ومالك وأحمد من الرّوايتين أو القولين، فإنّما يكون ذلك في حالتين لاختلاف الاجتهاد، أو الرّجوع عمّا رأى إلى غيره، أو يشير إلى ترجيح أحدهما. كما روي عن الإمام أحمد في المرأة إذا أخّرت الصّلاة إلى آخر وقتها ثم حاضت قبل خروج الوقت: فيها قولان: أحدهما لا قضاء عليها، والقول الآخر: أنّ الصّلاة قد وجبت عليها بدخول الوقت فعليها القضاء. ثم قال: والقضاء أعجب القولين إليّ. ولم يطلق القولين[١].

---

[١] التمهيد لأبي الخطاب بتصرف جـ ٤ ص ٣٦٥ .

٣ ـ مسألة : هل للمجتهد أن يقلّد غيره [(١)]؟

في هذه المسألة تفصيل، لأنّ طالب الحكم أحد أربعة :

١ـ إمّا أن يكون عاميًّا لا يستطيع الاجتهاد . فهذا له تقليد المجتهد باتّفاق .

٢ـ وإمّا مجتهد اجتهد فغلب على ظنّه الحكم . فهذا لا يجوز له أن يقلّد غيره باتّفاق .

٣ـ وإمّا مجتهد قادر على الاجتهاد بحيث لو بحث عن المسألة ونظر في الأدلّة استقلّ بها ولم يفتقر إلى تعلّم من غيره، ولكنّه لم يبحث عن حكم المسألة . فهذا هل يجوز له أن يقلّد غيره ؟

فهذا عند الأكثرين أنّه لا يجوز له تقليد مجتهد آخر، سواء ضاق الوقت أم اتّسع للبحث، وسواء فيما يخصّه أم فيما يفتي فيه غيره، لكن يجوز أن ينقل للمستفتي مذاهب الأئمّة في المسألة بأن يقول : رأى أبي حنيفة في هذه المسألة كذا ورأى مالك أو الشّافعي أو أحمد كذا .

ولا يجوز له أن يفتي من عند نفسه بتقليد غيره، بأن يقول للمستفتي قلّد فلانًا أو فلانًا .

والتّعليل للمنع : أنّ تقليد غير الرّسول ﷺ تقليد لغير معصوم عن الخطأ ،

---

(١) تنظر هذه المسألة في روضة الناظر تعليق ابن بدران جـ ٢ ص ٤٣٧ فما بعدها، وابن قدامة ق ٢ ص ٣٧٧ ، التمهيد جـ ٤ ص ٤٠٨ فما بعدها، والمستصفى جـ ٢ ص ٣٨٤ فما بعدها، وشرح المختصر جـ ٣ ص ٦٢٩ .

وتقليد غير المعصوم ومن لا نثق في إصابته الحقّ حكم شرعي لا يثبت إلا بنصّ أو قياس، وحيث لا نصّ ولا قياس في المسألة فلذلك لا يجوز للمجتهد أن يقلّد مجتهدًا آخر، ولا يفتي بتقليد مجتهد آخر، بخلاف العامّي الذي اتّفق على جواز تقليده، لأنّه عاجز عن تحصيل العلم والظّنّ بنفسه، وأمّا المجهد فهو قادر على ذلك.

اعتراض:

وقد اعترض على هذا التّعليل بقولهم: إنّ المجتهد لا يقدر على غير الظّنّ، وظنّ غيره كظنّه.

والجواب: أنّه إذا حصل ظنّه، أو أمكنه الوصول إلى الحكم بظنّه فلا يجوز له اتّباع ظنّ غيره، لأنّ ظنّ نفسه أصل وظنّ غيره بدل، فلا يجوز إثبات ظنّ غيره إلا بدليل، حيث لا يجوز العدول عن الأصل إلى البدل مع وجود الأصل أو القدرة عليه.

اعتراض آخر:

قالوا: لا نسلّم عدم النّصّ في المسألة بل وردت فيها نصوص تجيز ذلك كقوله تعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾[2].

---

[1] الآية ٤٣ من سورة النحل.

[2] الآية ٥٩ من سورة النساء.

الجواب الأوّل: بالمنع:

قلنا: المراد بأهل الذّكر في الآية الأولى أمر العامّة بسؤال العلماء، إذ ينبغي أن يتميّز السّائل عن المسئول، فالعالم مسئول غير سائل، ولا يخرج عن العلماء بكون المسألة غير حاضرة في ذهنه، إذا كان متمكّنًا من معرفتها من غير تعلّم من غيره.

أو يحتمل أن يكون معنى الآية اسألوا لتعلموا، أي اسألوا عن الدّليل ليحصل العلم.

وأمّا الآية الثّانية فالمراد بأولى الأمر الولاة لوجوب طاعتهم. إذ لا يجب على المجتهد طاعة المجتهد. وإن كان المراد بهم العلماء فالطّاعة على العوام.

جواب آخر: بالتّسليم والمعارضة:

إنّ هاتين الآيتين اللتين ذكرتموهما معارضتان بعمومات أقوى يمكن التّمسّك بها في المسألة كقوله تعالى: ﴿ فَٱعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾[2]، وقوله سبحانه: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾[4] ففي هذه الآيات أمر بالاعتبار والتّدبّر

---

(1) الآية ٢ من سورة الحشر.

(2) الآية ٨٣ من سورة النساء.

(3) الآية ٢٤ من سورة محمد.

(4) الآية ٥٩ من سورة النّساء.

والاستنباط والرّدّ إلى الله والرّسول والخطاب للعلماء .

اعتراض آخر :

قد يقال : إنّ المجتهد قد يسأل من هو أعلم منه فيقلّده .

الجواب :

إنّه لا فرق بين المماثل والأعلم مادام قد بلغ درجة الاجتهاد فإنّ الواجب أن ينظر ، فإن وافق اجتهاده اجتهاد الأعلم فذاك المطلوب ، وإن خالفه فمن أين ينفع كونه أعلم ، وقد ترجّح لديه ظنّه ، لأنّ ظنّه عنده أقوى من ظنّ غيره ، وله الأخذ بظنّ نفسه بالإجماع ، ولا يلزمه الأخذ بقول غيره وإن كان أعلم . فينبغي أن لا يجوز تقليده .

اعتراض آخر :

قالوا : إنّ الصّحابة رضوان الله عليهم لم يكونوا جميعًا يتعرّضون للفتوى مع أنّ كثيرًا مِمّن لم يفتوا بلغ مرتبة الاجتهاد ، كطلحة والزّبير رضي الله عنهما وأمثالهما ، حيث لم ينقل لنا عنهم نظر في الأحكام فدلّنا ذلك على أنّهم كانوا يقلّدون غيرهم من الصّحابة مع ظهور الخلاف في بعض الأحكام بين الصّحابة .

الجواب :

قلنا : كانوا لا يفتون لأنّهم اكتفوا بغيرهم وكان علمهم واجتهادهم لأنفسهم بما عرفوه عن رسول الله ﷺ ، وأمّا إذا أشكل عليهم أمر فكانوا يستشيرون غيرهم ليعرفوا الدّليل لا ليقلّدوا .

٤ ـ **النّوع الرّابع: مجتهد متمكّن من الاجتهاد** في بعض المسائل ولا يقدر على الاجتهاد في بعض آخر من المسائل - على القول بتجزّيء الاجتهاد - وإذا أراد أن يجتهد فيما لا يقدر عليه احتاج إلى تحصيل علم على سبيل الابتداء كالنّحو في مسألة نحويّة، وعلم صفات الرّجال في مسألة خبريّة أو علم الفرائض لمسألة فرضيّة، فهذا في القول الرّاجح أنّه يشبه العامّي فيما لم يحصل علمه، لأنّه وإن كان قادرًا على التّحصيل لكن تلحقه من وراء ذلك مشقّة، ولذلك جاز له أن يقلّد غيره فيما لم يحصّله.

والله أعلم.

مسألة: إذا نصّ المجتهد على حكم في مسألة معلّلة[١] هل يعتبر حكمه فيها حكمًا لمسائل أخرى وجدت فيها العلّة ؟

تحت هذه المسألة صورتان:

الصّورة الأولى: أن ينصّ المجتهد على حكم في مسألة معلّلة بعلّة بيّنها وذكرها، ثم وردت هذه العلّة بعينها في مسائل أخرى غير ما نصّ عليه، فإنّ مذهب هذا المجتهد في هذه المسألة يكون كمذهبه في المسألة المعلّلة، لأنّه يعتقد أنّ الحكم تابع للعلّة، ما لم يمنع منها مانع.

مثاله: إذا نَصَّ المجتهد على أن النّيَّة واجبة في التّيمّم؛ لأنّه طهارة عن حدث فيكون ذلك مذهبًا له في الوضوء والغسل من الجنابة أو الحيض.

الصّورة الثّانية: إذا نصّ المجتهد على حكم في مسألة ولم يبيِّن العلّة فيها، فهل يجعل مذهبه في مسألة أخرى تشبهها كمذهبه في هذه المسألة ؟

الجواب: لا يجوز أن يجعل مذهبه في المسائل الأخرى كمذهبه في المسألة الأولى، ولو كان بين المسألتين مشابهة في الصّورة؛ لأنّه قد يخفى وجه الشّبه على بعض المجتهدين، ولو حكمنا في المسائل الأخرى كحكمه في المسألة الأولى لكنّا قد أثبتنا لهذا المجتهد مذهبًا له بالقياس بغير علّة جامعة، ولجواز أن يظهر الفرق بينهما فيثبت الحكم فيما نص عليه فقط دون غيره.

ولجواز أن لا تخطر المسألة المسكوت عنها بباله، ولا يتناولها لفظه ولا

---

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٣٧٩ ، روضة الناظر جـ ٢ ص ٤٤٢ ، التمهيد لأبي الخطاب جـ٤ ص ٣٦٦ ، شرح المختصر جـ ٣ ص ٦٢٨ .

معناه، ولعلّها لو خطرت له لصار فيها إلى حكم آخر.

مثال الصّورة الثّانية:

لو قال: النّيّة واجبة في التّيمّم - ولم يذكر العلّة - فلا يقاس عليه الوضوء والغسل من الجنابة والحيض في وجوب النّيّة.

وكذلك افترقت هاتان المسألتان في نصوص الشّارع، فما نصّ الشّارع على علّته كان كالنّصّ ينسخ وينسخ به، وما لم ينصّ على علّته لا ينسخ ولا ينسخ به.

مسألة[1]: إذا نصّ المجتهد على مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين، فهل ينقل حكم إحداهما إلى الأخرى؟

الصّحيح: أنّه لا ينقل حكم إحداهما إلى الأخرى.

تصوير المسألة وتقريرها:

ذكر المجد ابن تيمية في كتابه المحرّر في باب ستر العورة:

أنّ من لم يجد إلا ثوبًا نجسًا صلّى فيه وأعاد. نصّ عليه أحمد.

وقال فيمن حبس في موضع نجس فصلّى إنّه لا يعيد.

فالمسألتان متشابهتان؛ لأنّ طهارة الثّوب والبدن والمكان شروط في صحّة الصّلاة، فقد نصّ في الثّوب النّجس أنّه يعيد، ونصّ في الموضع النّجس أنّه لا يعيد، فهل ينقل أحد الحكمين إلى الآخر فيكون له في كلّ مسألة

---

(١) روضة الناظر تعليق ابن بدران ج ٢ ص ٤٤٣، ابن قدامة ق ٢ ص ٣٨٠، والتمهيد لأبي الخطاب ج ٤ ص ٣٦٨، شرح المختصر ج ٣ ص ٦٤٠.

حكمان أو روايتان إحداهما بالنّصّ والأخرى بالنّقل.

مثال آخر: قال في الوصايا:

مَن وجدت له وصيّة بخطّه عمل بها، نصّ عليه أحمد.

وقال فيمن كتب وصيّته وختمها وقال: اشهدوا بما فيها. إنّه لا يصحّ.

فقد رأينا أنّه نصّ في المسألتين على حكمين مختلفين مع تشابه المسألتين.

وقد رأينا في أوّل المسألة أنّ الصّحيح أنّه لا يجوز نقل حكم إحدى المسألتين إلى الأخرى، **وتعليل ذلك** بما يلي:

أوّلاً: أنّه لو قلنا بجواز النّقل لكان في كلّ مسألة حكمان متناقضان. وهذا لا يجوز.

ثانيًا: أنّنا رأينا في المسألة السّابقة أنّا لم نجعل مذهب المجتهد في المنصوص مذهبًا له في المسكوت عنه، فبالأولى أن لا نجعل مذهبه في إحداهما مذهبًا له في الأخرى مع نصّه على خلافه.

ثالثًا: أنّه إنّما ينسب للإنسان مذهب في مسألة إذا قاله نصًّا أو دلّ عليه بدلالة تجري مجرى النّصّ، وفي مسألتنا هذه لم يوجد أحدهما، مع أنّه قد نصّ في إحداهما على خلاف ما نصّ عليه في الأخرى، فدلّنا ذلك على أنّ مذهبه في إحداهما غير مذهبه في الأخرى. والله أعلم.

مسألة[١] :

ما الحكم إذا نصّ المجتهد في مسألة واحدة على حكمين مختلفين ؟

إذا نصّ المجتهد في مسألة واحدة على حكمين مختلفين فإمّا أن يكون ذلك في حال واحدة أو في حالين :

فإن كان في حالة واحدة فقد سبق أن بيّنّا أنّه لا يجوز أن يقول ذلك. وأمّا إن كان في حالين وصحّ النّقل عنه فلا يخلو : إمّا أن نعلم تقدّم إحداهما على الأخرى بمعرفة التّاريخ، وإمّا أن لا نعلم تقدّم إحداهما.

فإذا لم نعلم تقدّم إحداهما : اجتهدنا في أشبهها بأصوله وأقواها في الدّلالة والحجّيّة فجعلناها مذهبًا له، وكنّا شاكّين في الأخرى.

وأمّا إذا علمنا المتأخّرة منهما فهي المذهب له، لأنّه لا يجوز أن يجمع بين قولين مختلفين – على ما سبق بيانه – فيكون نصّه الأخير رجوعًا عن رأيه الأوّل، فلا يبقى الأوّل مذهبًا له كما لو صرّح بالرّجوع عنه.

اعتراض :

قال بعض الحنابلة :

بل تبقى المسألة الأولى مذهبًا له، لأنّ قوله الأوّل بالاجتهاد، وقوله الثّاني بالاجتهاد، والقاعدة تقول : **لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد .**

---

(١) روضة النـاظر تعليق ابن بدران ج ٢ ص ٤٤٦ ، ابن قدامة ق ٢ ص ٣٨٣ ، التمهيد لأبي الخطاب ج ٤ ص ٣٧ ، شرح المختصر ص ٦٤٦ .

الجواب:

نقول: هذا قول لا يصحّ، لأنّ المعترضين إن أرادوا أنّه لا يترك ما أداه إليه اجتهاده الأوّل باجتهاده الثّاني، فهذا باطل يقينًا، فإنّا نعلم أنّ المجتهد في القبلة إذا تغيّر اجتهاده، ترك الجهة التي كان لها مستقبلاً وتوجّه إلى غيرها، وكذلك المفتي إذا حكم في مسألة ثمّ تغيّر اجتهاده لم يجز أن يفتي فيها بذلك الحكم.

وإن أرادوا أنّ الحكم الذي حكم به على شخص لا ينقضه أو ما أدّاه من الصّلوات لا يعيده فليس هذا نظير مسألتنا، لأنّ الحكم إذا صاحَبه التّنفيذ لا ينقض؛ لأنّ نقضه يؤدّي إلى عدم استقرار الأحكام، فلا يسوغ للحاكم أن ينقض حكم مَن قَبله إذا خالفه، أو حكمه هو إذا نفّذه واستقرّ.

فأمّا في مسألتنا هذه فالمراد بالاجتهاد هنا مذهب الإنسان الذي لم يتعلّق به حقّ غيره، أو لم ينفذ ويستقرّ، فإذا تغيّر اجتهاده هل يبقى الأوّل مذهبًا له أو لا ؟ لأنّه إذا قال شيئًا ثم عاد فقال ضدّه، حكمنا أنّه تبيّن له الحقّ فرضيه وترك الأوّل، فنسبناه إليه دون المتروك.

مثاله:

لو أنّ مجتهدًا تزوّج امرأة خالعها - وهو يرى أنّ الخلع فسخ - ثمّ تغيّر اجتهاده واعتقد أنّ الخلع طلاق، لزمه تسريحها - إذا كان تمّ له ثلاث طلقات - ولم يجز له إمساكها على اختلاف اعتقاده. إلا إذا حكم بصحّة ذلك النّكاح حاكم ثم تغيّر اجتهاده، لم يفرق بين الزّوجين لمصلحة الحكم، لأنّه لو

نقض الاجتهاد بالاجتهاد لجاء مَن ينقض اجتهاده الثّاني، فيتسلسل النّقض وتضطرب الأحكام ولم يوثق بها.

وأمّا إذا كان المجتهد مفتيًا وأفتى في مسألة واقترن بها العمل، وتغيّر اجتهاده احتمل الاجتهاد الأوّل أن ينقض وأن لا ينقض. والله أعلم.

التّقليد[١]

معنى التّقليد : أ ـ التّقليد في اللغة : هو وضع الشّيء في العنق مع الإحاطة به، ويسمّى ذلك قلادة : والجمع قلائد. قال الله تعالى : ﴿ وَلَاَ ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ ﴾[٢]. ومنه قوله النّبيّ ﷺ في الخيل : **« لا تقلّدوها الأوتار »**[٣].

وقال الشّاعر : قلّدُوها تمائمًا خوف واش وحاسد

ثم يستعمل في تفويض الأمر إلى الشّخص على سبيل الاستعارة، كأنّه ربط الأمر بعنقه، ومنه قول لقيط الإيادي :

وقلّدوا أمركم لله دَرُّكُم رَحَبَ الذّراع بأمر الحرب مضطلعا

ب ـ وأمّا **معنى التّقليد في اصطلاح الأصوليّين** فهو « **قبول قول الغير من غير حجّة** » والمراد من الحجّة الدّليل، لأنّ المقلّد يقبل قول المقلَّد من غير معرفة الدّليل.

مثاله : أن يمسح ربع رأسه في الوضوء، أو يقنت في صلاة الوتر بناء على

---

[١] روضة الناظر تعليق ابن بدران ج ٢ ص ٤٤٩ ، وابن قدامة ق ٢ ص ٣٨٢ ، التمهيد لأبي الخطاب ج ٤ ص ٣٩٥ ، وشرح المختصر ج ٣ ص ٦٥٠ .

[٢] الآية ٢ من سورة المائدة.

[٣] الحديث أخرجه أبو داود في الجهاد رقم ٤٥ ، والنسائي في الخيل ، وأحمد ج ٣ ص ٣٥٢ .

قول أبي حنيفة في ذلك.

حكم التّقليد: وما يسوغ ويجوز فيه:

أ ـ العلوم الشّرعيّة نوعان:

النّوع الأوّل: معرفة الله سبحانه ووحدانيّته ومعرفة النّبوّة وصحّة الرّسالة وما علم من الدّين بالضّرورة، وهو ما يسمّى بالأحكام الاعتقاديّة، وهذا النّوع لا يسوغ فيه التّقليد ولا يجوز، لأنّ المكلّف قد أخذ عليه العلم بذلك وبالتّقليد لا يحصل له العلم.

النّوع الثّاني: فروع الدّين وأحكامه كالبيوع والأنكحة والحدود والكفّارات وأشباه ذلك، وهو ما يسمّى بالأحكام العمليّة وهذا الذي يجوز فيه التّقليد كما هو رأي أكثر العلماء.

ب ـ حكم التّقليد:

إذا بلغ الشّخص درجة الاجتهاد وعرضت له مسألة وجب عليه أن يجتهد فيها، وأن يعمل بما يؤدّيه إليه اجتهاده، ولا يجوز له أن يقلّد غيره فيها ويترك حكم نفسه.

أمّا مَن لم يبلغ درجة الاجتهاد سواء أكان من العوام أم مِمّن ترقّى عن مرتبة العامّة بتحصيل بعض العلوم المعتبرة في رتبة الاجتهاد، فهل يجوز له التّقليد في الأحكام العمليّة؟

اختلفت آراء العلماء في هذا على **ثلاثة أقوال:**

القول الأوّل: تحريم التّقليد. قال ابن قدامة: وهذا مذهب القدريّة، وهو

مذهب ابن حزم من القدماء والشّوكاني من المحدثين، قالوا : إنّ التّقليد غير جائز بحال من الأحوال، بل يجب على كلّ واحد من المكلّفين أن يجتهد بنفسه فيما يعرض له من أمور دينه، ويلزمه العمل بما أدّاه إليه اجتهاده.

القول الثّاني : وجوب التّقليد : وهذا مذهب الحشويّة والتّعليميّة، قالوا : إنّ التّقليد واجب، ولا يصحّ الاجتهاد بعد زمن الأئمّة المجتهدين الذين وقع الاتّفاق على تسليم الاجتهاد لهم وجواز تقليدهم.

القول الثّالث : التفصيل : وهو مذهب جمهور العلماء، قالوا : إنَّ غير المجتهد المطلق - كالعاميّ - يلزمه شرعًا أن يقلّد واحدًا من الأئمّة المجتهدين، وأن يسأل العلماء فيما يعرض له.

وأمّا إن كان مجتهدًا في بعض فروع الفقه كالبيوع مثلاً لزمه التّقليد فيما لا يقدر على معرفة حكمه باجتهاده، ولا يجوز له التّقليد فيما يقدر على معرفة حكمه باجتهاده، **وهذا القول هو الرّاجح للأدلّة التّالية** :

أوّلاً : أنّ الله سبحانه وتعالى قال : ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1] . فأوجب على من لا يعلم أن يسأل مَن يعلم. وهذا يدلّ قطعًا على أنّ النّاس لابدّ أن يكون منهم العالم ومنهم الجاهل، وأنّ الجاهل يلزمه أن يسأل العالم في كلّ مسألة تعرض له ولا يعرف حكمها. وهذا يقتضي وجوب تقليد الجاهل للعالم فيما سأل عنه.

---

[1] الآية ٤٣ من سورة النّحل، والآية ٧ من سورة الأنبياء.

فالقول بمنع التّقليد ووجوب الاجتهاد على جميع النّاس مخالف لِمَا يفيده هذا النّصّ الكريم.

ثانيًا: أنّ غير المجتهدين من الصّحابة والتّابعين كانوا إذا نزلت بهم حادثة أو وقعت لهم واقعة يلجئون إلى المجتهدين من الصّحابة أو التّابعين، فيسألونهم عن حكم الله في تلك الحوادث، وكان هؤلاء المجتهدون يجيبونهم عن حكم الله في تلك الحوادث، ويبيّنونه لهم من غير أن ينكروا عليهم ذلك، ولم ينقل عنهم أو عن أحد منهم أنّهم أمروا هؤلاء السّائلين بأن يجتهدوا ليعرفوا الحكم بأنفسهم، فكان ذلك إجماعًا من الصّحابة والتّابعين على أنّ مَن لا يقدر على الاجتهاد لا يكلّف به، وأنّ طريق معرفته للأحكام هو سؤال القادر على الاجتهاد. فتكليف النّاس جميعًا بالاجتهاد فيه مخالفة لهذا الإجماع.

ثالثًا: إنّ الاجتهاد ليس مستطاعًا لكلّ النّاس، ولا هو في مقدور كلّ واحد، لأنّه يستلزم قوّة عقليّة خاصّة تمكّن صاحبها من القدرة على الاستنباط، وفهم الأدلّة الشّرعيّة، وهذه الملكة لم يمنحها الله سبحانه لجميع عباده، بل اختصّ بها القليل منهم، فإذا كلّف به مَن لا يقدر عليه كان ذلك تكليفًا بالمحال، وذلك لا يجوز شرعًا.

رابعًا: إنّ الاجتهاد لابدّ له من التّوافر على تحصيل العلوم الشّرعيّة واللغويّة زمنًا طويلاً، فلو اشتغل سائر النّاس بذلك لأدّى بهم إلى الانقطاع عن القيام بمصالحهم الضّروريّة، وأعجزهم عن تحصيل أسباب العيش، وفي

ذلك تعطيل للمصالح الأخرى التي يقوم عليها العمران، ويؤدّي بالتّالي إلى تخريب نظام الاجتماع.

خامسًا: والقول بوجوب التّقليد لإغلاق باب الاجتهاد قول مرفوض؛ لأنّ الاجتهاد لم يغلق بابه، وليس محصورًا في أناس بأعيانهم، ولا مقصورًا على زمن دون زمن. والله أعلم.

ترتيب الأدلّة والتّعادل والتّرجيح(١)

أوّلاً : ترتيب الأدلّة :

عرفنا أنّ الأدلّة الشّرعيّة : هي الكتاب والسّنّة والإجماع ثم القياس، وغيرها من الأدلّة المختلف فيها .

فإذا عرض للمجتهد مسألة وطلب حكمها ، فهو ينظر في تلك الأدلّة ليجد الحكم ، ولكن لَمّا كانت الأدلّة الشّرعيّة متفاوتة في مراتب القوّة احتاج المجتهد إلى معرفة ما يقدّم منها وما يؤخّر ، لئلا يأخذ بالأضعف منها مع وجود الأقوى ، فيكون كالمتيمّم مع وجود الماء ، لذلك كان لابدّ من بيان ما يقدّم منها وما يؤخّر .

فيجب على المجتهد في كلّ مسألة أن ينظر أوّل شيء إلى الإجماع فإن وجد الحكم في مسائله لم يحتج إلى النّظر فيما سواه من الأدلّة .

وإذا وجد المجتهد أنّ الحكم الثّابت بالإجماع يخالفه كتاب أو سنّة كان ذلك دليلاً على أنّ ما في الكتاب والسّنّة منسوخ أو مُتأوَّل ؛ لأنّ الإجماع دليل قاطع لا يقبل نسخًا ولا تأويلاً ، لأنّه يستحيل أن تجمع الأمّة على حكم مخالف لكتاب أو سنّة مُحْكَمَين ، لأنّ في ذلك تضليلاً للأمّة وتفسيقًا لها ، وذلك مستحيل .

---

(١) ابن قدامة بتعليق ابن بدران ج ٣ ص ٤٥٦ فما بعدها ، وابن قدامة ق ٢ ص٣٨٦ ، المستصفى ج ٢ ص ٣٩٢ فما بعدها ، شرح الكوكب المنير ج ٤ ص ٥٩٩ فما بعده ، وشرح المختصر ج ٣ ص ٦٧٣ .

فإذا لم يجد المجتهد حكم المسألة في الإجماع نظر في الكتاب والسّنّة المتواترة – وهما على رتبة واحدة – لأنّ كلّ واحد منهما دليل قاطع، ثم ينظر في أخبار الآحاد، ثم ينظر بعد ذلك في قياس النّصوص أو الأدلّة المختلف فيها، فيما يعتبر منها. والله أعلم.

ثانيًا: تعادُل الأدلّة أو تعارضها(١)

ملحوظتان:

الملحوظة الأولى: ليس المراد من تعارض الأدلّة الشّرعيّة تعارضها في الواقع ونفسه الأمر – فإنّ ذلك لا يتصوّر وقوعه في الأدلّة الشّرعيّة الصّحيحة، لأنّه يؤدّي إلى التّناقض في أحكام الشّريعة، والتّناقض أمارة العجز، وهو محال على الله تعالى.

وأمّا ما يوجد بين الأدلّة من تعارض فإنّما هو تعارض في الظّاهر فقط بالنّسبة إلى ما وصل إليه فهم المجتهد وإدراكه، وليس تعارضًا حقيقيًّا.

فإذا وُجد نصّان ظاهرهما التّعارض وجب الاجتهاد في صرفهما عن هذا الظّاهر والوقوف على حقيقة المراد منهما؛ تنزيهًا للشّارع الحكيم عن التّناقض في تشريعه.

الملحوظة الثّانية: الفرق بين الدّليل والأمارة:

إذا أطلق الدّليل فقد يراد به الدّليل القطعي، وقد يراد به الدّليل الظّنّي.

وأمّا الأمارة: فهي الدّليل الظّنّي فقط، أي أخبار الآحاد والقياس، فالدّليل أعمّ من الأمارة.

---

(١) العدة ج ٣ ص ١٠١٩، شرح الكوكب ج ٤ ص ٦٠٥.

معنى التّعادل، والتّعارض:

التّعادل معناه: التّساوي، فإذا قيل: تعادلت الأمارتان - أي تساوتا - دون مرجّح لإحداهما على الأخرى، مع اختلاف حكميهما.

وأمّا **التّعارض**، فمعناه في اللغة: تفاعل من العُرض وهو النّاحية والجهة، كأنّ الكلام المتعارض يقف بعضه في عُرض بعض، أي ناحيته وجهته فيمنعه من النّفوذ إلى حيث وُجِّه.

وأمّا **التّعارض** في اصطلاح الأصوليّين فهو: « **تقابل الدّليلين على سبيل الممانعة** » ومعنى الممانعة هنا: أن يمنع كلٌّ من الدّليلين الآخر. بأن يقتضي أحدهما إيجابًا والآخر تحريمًا.

هل يقع التّعارض بين الأدلّة القطعيّة؟

عند غير الحنفيّة لا يقع التّعارض بين الأدلّة القطعيّة، قالوا: لا تعارض بين دليلين قطعيين سواء كانا عقليّين أم نقليّين، وكذلك لا تعارض بين قطعي وظنّيّ، لأنّ الظّنّ ينتفي بالقطع، وإنّما يقع التّعارض بين دليلين ظنّيّين، أي أمارتين.

وأمّا عند الحنفيّة فقد يقع التّعارض أيضًا بين دليلين قطعيّين كآيتين أو آية وسنّة متواترة.

ما الحكم إذا تعارض نصّان؟

إذا تعارض نصّان: فإن كانا قاطعين حكم بأنّ المتأخّر منهما ناسخ للمتقدّم إن عُلِم تاريخهما، فيكون اللاحق ناسخًا للسّابق، هذا إذا تساويا

في القوّة كآيتين أو آية وسنّة متواترة، أو خبرين من أخبار الآحاد.

وأمّا إذا لم يعلم التّاريخ: رجّح أحدهما بما يفيد التّرجيح، وأمّا إذا لم يكونا قاطعين فسيأتي الحديث عنهما.

ثالثًا: التّرجيح[1]

معنى التّرجيح في اللغة: جعل الشّيء راجحًا أثقل من مقابله.

أمّا في الاصطلاح فالتّرجيح هو: « **اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها** ».

شروط التّرجيح:

١ـ **أن يتساوى الدّليلان في الثّبوت**: فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد، بل يقدّم الكتاب.

٢ـ **أن يتساويا في القوّة**: فلا تعارض بين المتواتر والآحاد، بل يقدّم المتواتر باتّفاق.

٣ـ **أن يختلفا في الحكم**: مع اتّحاد الوقت والمحلّ والجهة. فلا تعارض بين النّهي عن البيع في وقت النداء مع الإذن في غيره.

حكم العمل بالرّاجح:

العمل بالرّاجح واجب بالنّسبة إلى المرجوح، فالمرجوح لا يجوز العمل به

---

(١) روضة الناظر تعليق ابن بدران جـ ٢ ص ٤٥٦ فما بعدها، وابن قدامة ق ٢ ص٣٨٦ فما بعدها، وشرح المختصر جـ ٣ ص ٦٧٣ فما بعدها، شرح الكوكب جـ ٤ ص٦٠٥ فما بعدها.

مع وجود الرّاجح، كما لا يجوز العمل بالمنسوخ مع وجود النّاسخ.

ملحوظة:

العمل بالدّليلين المتعارضين ولو من وجه أولى من إلغاء أحدهما – عند بعضهم – وقال آخرون: بل يصار إلى التّرجيح. والأوّل أولى كما ورد في الحديث: «**أيّما إهاب دُبغ فقد طَهُر**»[١] مع حديث: «**لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب**» وهو شامل للإهاب المدبوغ وغيره فحُمِل على غير المدبوغ جمعًا بين الدّليلين.

فإذا كان أحد المتعارضين سنّة قابلها كتاب، فإنّ العمل بهما من وجه أولى من تقديم أحدهما على الآخر. مثاله: قوله ﷺ في البحر: «**هو الطّهور ماؤه الحلّ ميتته**»[٢]. مع قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمًا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٍ ﴾[٣] فكلّ منهما يتناول خنزير البحر، فحملنا الآية على خنزير البرّ المتبادر إلى الأذهان جمعًا بين الدّليلين.

---

(١) الحديث أخرجه مالك في باب الصيد ج ١ ص ٤٩٨، والشّافعي ج ١ ص ٢٣، وأحمد ج ١ ص ٢١٩ ومسلم وغيرهم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) الحديث رواه مالك والشافعي وأحمد وأصحاب السنن وغيرهم.

(٣) الآية ١٤٥ من سورة الأنعام.

رابعًا: أحكام عامّة للتّرجيح

إذا وجد المجتهد نصّين ظاهرهما التّعارض عمل الآتي:

١- إذا أمكن إزالة التّعارض الظّاهري بين النّصّين بالجمع والتّوفيق، جَمَع بينهما وعمل بهما، وكان هذا بيانًا، لأنّه لا تعارض في الحقيقة بينهما.

مثاله: قوله تعالى:

﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[٢].

ففي كلا الآيتين عموم، فالآية الأولى تشمل الزّوجات الحوامل والحوائل، والآية الثّانية تشمل المطلّقات والمتوفّى عنهنّ أزواجهنّ. فكلّ آية منهما عامّة من وجه فالحامل المطلّقة عدّتها وضع الحمل بالاتّفاق، والمتوفّى عنها زوجها وهي حائل - أي غير حامل - عدّتها أربعة أشهر وعشر بالاتّفاق أيضًا. فبقيت المتوفّى عنها زوجها وهي حامل، فهل عدّتها وضع الحمل. وإذا وضعت دون الأربعة الأشهر وعشر حلّت للأزواج؟ أو عدّتها أربعة أشهر وعشر ولو لم تضع الحمل؟ - وهذا لم يقل به أحد - فأمكن التّوفيق بين الآيتين بأنّ الحامل المتوفّى عنها زوجها تعتدّ بأبعد الأجلين: الوضع أو تمام

---

(١) الآية ٢٣٤ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٤ من سورة الطلاق.

أربعة أشهر وعشر أيّهما أبعد ، وهذا عند ابن عبّاس وقول منقطع عن علي رضي الله عنهما ، وأمّا عند جمهور الصّحابة والفقهاء فعدّة الحامل المتوفّى عنها زوجها وضع الحمل ولو بعد وفاته بلحظة وهو الرّاجح إن شاء الله .

٢ـ ومن طرق الجمع والتّوفيق : تأويل أحد النّصّين – أي صَرْفُه عن ظاهره – وبهذا لا يعارض النّصّ الآخر ، أو اعتبار أحد النّصّين مخصّصًا لعموم الآخر أو مقيّدًا لإطلاقه فيعمل بالخاصّ في موضعه وبالعامّ فيما عداه ، ويعمل بالمقيّد في موضعه وبالمطلق فيما عداه .

٣ـ فإذا تعذّر الجمع بينهما وعلم التّاريخ بأن عُلم السّابق منهما فالثّاني ناسخ للأوّل .

٤ ـ إنّ جهل التّاريخ ولم يمكن الجمع والتّوفيق اجتهد في ترجيح أحدهما على الآخر بطريق من طرق التّرجيح .

طرق التّرجيح على وجه الإجمال :

والتّرجيح قد يكون **من جهة طريق الدّلالة** : إذ يرجّح ما هو أقوى دلالته : فيرجّح المحكم على المفسّر ، والمفسّر على النّصّ ، والنّصّ على الظّاهر ، والخفي على المشكل ، والحقيقة على المجاز المساوي في الشّهرة – ورجّح أبو حنيفة رحمه الله المجاز الزّائد في الشّهرة على الحقيقة – ويرجّح الصّريح على الكناية ، والعبارة على الإشارة ، والإشارة على دلالة النّصّ – وهي مفهوم الموافقة – وتقدّم دلالة النّصّ على المقتضي ، والمقتضي لضرورة صدق الكلام على المقتضى لغيره ، كما يقدّم مفهوم الموافقة على مفهوم

المخالفة – عند مَن يقول به – ويقدّم الأقلّ احتمالاً على غيره، فيقـدّم المجاز على المشترك والمشترك بين اثنين يقدّم على المشترك لأكثر.

وعلى الجملة فما كان أقوى في الدّلالة على الحكم يقدّم على غيره، ويقدّم ما كان أحوط، فيقدّم الدّليل المفيد للتّحريم على غيره عند بعضهم، وعند غيرهم بالعكس.

وقد يكون التّرجيح عن غير طريق الدّلالة كما سيأتي.

ترجيحات الأخبار[1]

التّرجيحات الخاصّة بالأخبار تكون: إمّا في السّند، وإمّا في المتن وإمّا في المدلول، وإمّا من خارج.

القسم الأوّل: التّرجيح بحسب السّند.

وهو أنواع أربعة: ١- في الرّاوي، ٢- في الرّواية، ٣- في المروي، ٤ - في المروي عنه.

النّوع الأوّل: ما يتعلّق بالرّاوي وينقسم إلى قسمين:

أ - في الرّاوي نفسه، ب - في تزكيته.

أ - الترجيح الذي يتعلّق بالرّاوي نفسه يكون بأحد المرجّحات التّالية:

---

[1] ينظر هذا المبحث عند ابن قدامة وابن بدران ج ٢ ص ٤٥٨، والمستصفى ج ٢ ص ٣٩٥، شرح الكوكب ج ٤ ص ٦٢٧، وشرح المختصر ج ٣ ص ٦٩٠. والتمهيد ج ٣ ص ١٩٩ فما بعدها.

الأوّل : التّرجيح بكثرة الرّواة ، وذلك بأن يكون رواة أحد الخبرين أكثر عددًا من رواة الآخر. فما رواته أكثر يكون مقدّمًا ؛ لِقُوّةِ الظّنّ ؛ ولأنّ العدد الأكثر أبعدُ من الخطأ من العدد الأقلّ، وأقوى في النّفس، وأكثر طمأنينة لصدق الخبر ، فإنّ كلّ خبر على انفراده يفيد ظنًّا ، فإذا انضمّ إليه غيره كان أقوى وآكد منه ما لو كان منفردًا ، ولهذا ينتهي إلى التّواتر الذي يفيد علمًا ضروريًّا قاطعًا لا يُشَكُّ فيه . وبهذا قال الشّافعي وأحمد والمالكيّة وبعض الحنفيّة[1] . وقال بعض آخر من الحنفيّة – ونسب إلى أبي حنيفة وأبي يوسف وأبي الحسن الكرخي – إنّه لا يرجح بكثرة الرّواة ، وحجّتهم : – أنّه خبر يتعلّق به الحكم فلم يترجّح بالكثرة كالشّهادة والفتوى ، والسّلف كانوا يحتجّون بخبر الواحد ولا يشتغلون بالوقوف على كثرة الرّواة وقلّتهم[2] .

حجّة المرجّحين بالكثرة :

قال ابن قدامة مدافعًا عن وجهة نظرهم :

الأصل ما ذكرنا من التّرجيح بكثرة الرّواة لأدلّة ثلاثة :

الدّليل الأوّل : ما ذكرنا من غلبة الظّنّ عند كثرة العدد ، وتقديم الرّاجح متعيّن لأنّه أقرب إلى الصّحّة ، ولذلك إذا غلب على الظّنّ كون الفرع أشبه بأحد الأصلين وجب اتّباعه ، كما سبق في قياس الشّبه .

---

(١) ينظر مختصر المنتهى جـ ٢ ص ٣١٠ ، وأحكام الفصول فقرة ٧٩٨ فما بعدها .

(٢) شرح الكوكب جـ ٤ ص ٦٣٢ ، والغنية في الأصول للسجستاني ص ١٤٣ ، والعدّة ص ١٠١٩ فما بعدها .

الدّليل الثّاني : أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم كانوا يرجّحون بكثرة العدد ؛ ولذلك قوّى أبو بكر رضي الله عنه خبر المغيرة في ميراث الجدّة بموافقة محمّد بن مسلمة[١] .

وكما قوّى عمر رضي الله عنه خبر المغيرة أيضًا في ديّة الجنين بموافقة محمّد بن مسلمة كذلك[٢] .

وقوّى خبر أبي موسى في الاستئذان بموافقة أبي سعيد[٣] . وقوّى ابن عمر خبر أبي هريرة في أجر مَن شهد جنازة بموافقة عائشة[٤] رضي الله عنهم جميعًا .

إلى غير ذلك مِمّا يكثر فيكون إجماعًا .

ويمكن أن يعترض على هذا الدّليل بأنّ هذه الأخبار احتاجت إلى التّقوية لإثباتها لا لترجيحها ، لأنّها لم ترد في مقام التّعارض وإنّما لإثبات حكم مبتدأ .

الدّليل الثّالث : إنّ التّرجيح بكثرة الرّواة من عادة النّاس في حراثتهم وتجارتهم وسلوك الطّريق ، فإنّهم عند تعارض الأسباب المخوفة يميلون إلى الأقوى .

---

(١) خبر المغيرة أخرجه مالك في الموطأ عن قبيصة بن ذؤيب ، كما رواه عن مالك الأربعة : أبو داود وابن ماجه والترمذي وقال : حديث حسن صحيح ، والنسائي في غير السنن . المعتبر ص ١٢٣ ، الابتهاج ص ١٧١ .

(٢) الخبر رواه البخاري . المعتبر ص ١٣٧ .

(٣) متّفق عليه .

(٤) متّفق عليه من حديث أبي هريرة .

الرّدّ على دليل الحنفيّة :

إنّ قياس الرّواية على الشّهادة في هذا قياس مع الفارق ؛ حيث إنّ العلماء لم يجيزوا في الشّهادة التّرجيح بكثرة الشّهود ؛ لأنّ باب الشّهادة مبني على التّعبّد ، حيث نصّ الشّارع الحكيم على العدد واللفظ ، حتى لو شُهد بلفظ الإخبار دون لفظ الشّهادة لم يقبل – عند غير مالك – وحتى لو شهدت مائة امرأة – دون رجل معهنّ – على باقة بقل لم تقبل شهادتهنّ .

وأمّا الفتوى وهي اجتهاد المجتهد فإنّ العلم لا يقع باجتهاد المجتهدين أبدًا دائمًا ، وإنّما يقع العلم إذا أجمعوا على الحكم المجتهد فيه بإجماعهم لا باجتهادهم ، وعند عدم الإجماع قد يكون الواحد أعلم .

الثّاني من المرجّحات التي تتعلّق بالرّاوي نفسه :

أن يكون أحد الرّاويين أتقن وأعلم وأضبط . فتكون روايته أولى ، لأنّه أولى من غيره بالضّبط والحفظ . فقد قالوا : إنّ مالكًا وسفيان الثّوري أعلم وأتقن من زائدة بن قدامة – أبي الصلت الثّقفي الكوفي – ومن عبد العزيز ابن أبي حازم سلمة بن دينار .

الثّالث : التّرجيح بالأشهر بالثّقة أو الفطنة أو الورع أو العلم أو الضّبط أو اللغة والنّحو . فكلّ وصف من هذه الأوصاف يرجّح به مَن هو أشهر ؛ لأنّ كونه أشهر يكون في الغالب لرجحانه على الأقل شهرة .

الرّابع : التّرجيح بالعمل الموافق للرّواية . فإذا كان أحد الرّاويين قد عمل بما روى والآخر خالف ما روى . فمَن لم يخالف فروايته أرجح .

الخامس : أن يكون أحدهما صاحب الواقعة ، فقول ميمونة[١] رضي الله عنها : « **تزوّجني النّبيّ ﷺ ونحن حلالان** »[٢] يقدّم على رواية ابن عبّاس رضي الله عنهما : « **نكحها وهو محرم** »[٣] .

السّادس : - أن يكون أحد الرّاويين قد باشر القصّة - أي شاهدها واشترك فيها - كرواية أبي رافع[٤] رضي الله عنه : « **تزوّج النّبيّ ﷺ ميمونة وهو حلال ، وكنت السّفير بينهما** »[٥] فهي تقدّم على رواية ابن عبّاس السّابقة ؛ لأنّ المباشر أحقّ بالمعرفة من الأجنبي . ولذلك قدَّم الصّحابة رضوان الله عليهم أخبار أزواج النّبيّ ﷺ ورضي عنهنّ في صحّة صوم من أصبح جنبًا[٦] ، وفي وجوب الغسل من التقاء الختانين بدون الإنزال[٧] على خبر مَن روى خلاف ذلك .

---

(١) ميمونة بنت الحارث الهلاليّة أم المؤمنين رضي الله عنها وزوج الرّسول الكريم ﷺ وخالة ابن عباس رضي الله عنهم .

(٢) الحديث أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه .

(٣) أخرجه الستة من حديث ابن عباس .

(٤) أبو رافع قيل اسمه أسلم وقيل إبراهيم ، كان مولى للعباس بن عبد المطلب رضي الله عنه فوهبه للنبي ﷺ فأعتقه عليه السلام . الإصابة جـ ٧ ص ٦٥ .

(٥) رواه أحمد والطبراني في الكبير وأبو داود والترمذي وقال : حديث حسن . انظر إرواء الغليل جـ ٦ ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .

(٦) متّفق عليه من حديث عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما .

(٧) الحديث رواه مسلم عن أبي موسى ، والشافعي في الأم جـ ١ ص ٣٩ عن القاسم عن عائشة ، كما رواه أحمد والطراني عن رفاعة بن رافع .

السّابع : - أن يكون أحد الرّاويين مشافهًا بالرّواية والآخر سمع من وراء حجاب. فتقدّم رواية القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها، أنّ بريرة عُتِقت وزوجها عبد[١]، على رواية الأسود بن يزيد النخعي عنها : أنّه كان حرًّا[٢]؛ لأنّه أجنبي سمع من وراء حجاب بخلاف القاسم لأنّ عائشة رضي الله عنها عَمَّتُه وسمع منها مشافهة.

الثّامن : - أن يكون أحد الرّاويين **عند سماعه أقرب إلى الرّسول ﷺ** من الآخر. فتقدّم رواية ابن عمر رضي الله عنهما : « **أنّه ﷺ أفرد بالتّلبية**[٣]، **على رواية مَن روى أنّه ﷺ ثنّى** »[٤]. - أي قرن بين الحجّ والعمرة - والرّاوي أنس رضي الله عنه؛ لأنّه ذكر أنّ ابن عمر كان تحت ناقة النّبيّ ﷺ حين لبّى.

التّاسع : - أن يكون أحد الرّاويين **يعتمد في الرّواية على حفظه للحديث** لا على نسخته، أو على تذكّره سماعه من الشّيخ لا على خطّ نفسه، فإنّ الاشتباه في النّسخة والخطّ محتمل، دون الحفظ والتّذكّر.

---

(١) الحديث رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي والدارمي والدارقطني وأحمد عن القاسم عن عائشة.

(٢) الحديث رواه البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي والدارقطني وأحمد عن الأسود عن عائشة.

(٣) الحديث رواه مسلم والترمذي وأحمد والدارقطني عن ابن عمر.

(٤) الحديث رواه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد عن أنس.

العاشر: - **أن يكون الرّاويان مرسلين** وقد عُلِم من أحدهما أنّه لا يروي إلا عن عدل، فتقدّم روايته على الآخر الذي يروي عن عدل وغير عدل.

الحادي عشر: - **أن يكون أحد الرّاويين من أكابر الصّحابة** فترجّح روايته على غيرها على الصّحيح، فتقدّم رواية الخلفاء الأربعة على غيرهم، وذلك لقربهم من النّبيّ ﷺ، ثم الأقرب فالأقرب منه.

الثّاني عشر: - **أن يكون أحدهما متقدّم الإسلام** فتقدّم روايته على متأخّر الإسلام عند كثيرين. وقيل: برجحان رواية متأخّر الإسلام لأنّه يحفظ آخر الأمرين من رسول الله ﷺ.

الثّالث عشر: - تقدّم رواية من **تحمّل الخبر بالغًا على مَن سمع صغيرًا**، وذلك لقوّة ضبطه وكثرة احتياطه، وللخروج من الخلاف، فيكون الظّنّ به أقوى.

إلى آخر ما هنالك من مرجّحات كثيرة ولكنّها ليست محلّ اتّفاق.

ب ـ وأمّا **التّرجيحات التي تتعلّق بتزكية الرّاوي** فقالوا:

أن يكون المزكّي لأحدهما أكثر من المزكّي للآخر، فَمَن زكّاه الأكثر فهو أرجح، أو يكون المزكّي لأحدهما أعدل أو أوثق من المزكّي للآخر فيرجّح عليه.

النّوع الثّاني من أنواع التّرجيحات الّتي تتعلّق بالسّند: **ما يتعلّق بالرّواية**:

أوّلاً : يقدّم حديث مسند متّصل على حديث مرسل عند جماهير العلماء ، لأنّ فيه مزيّة الإسناد ، ولأنّ المرسِل قد يكون بينه وبين النّبيّ ﷺ مجهول ، ولأنّه مختلف في حجّيّته ، وهكذا كلّ متّفق عليه مع كلّ مختلف فيه من جنسه .

ثانيًا : يقدّم مرسل التّابعي على مرسل غيره ، لأنّه يظهر أنّه رواه عن صحابي .

ثالثًا : يرجّح أحد الخبرين المسندين بالأعلى إسنادًا منهما ، والمراد بعلوّ السّند قلّة عدد الطّبقات إلى منتهاه ، فيرجّح على ما كان أكثر لقلّة احتمال الخطأ بقلّة الوسائط .

رابعًا : يقدّم حديث معنعن على ما أسند إلى كتاب محدّث من المحدّثين ، - والمراد بالحديث المعنعن ما قال الرّاوي فيه : حدّثني فلان عن فلان عن فلان إلى أن يبلغ به النّبيّ ﷺ .

خامسًا : يرجّح ما بكتاب محدّث مسند على كتاب مشهور لكنّه غير مسند .

سادسًا : يرجّح ما اتّفق عليه الشّيخان - البخاري ومسلم - على غيرهما من المحدّثين ، لأنّهما أصح الكتب بعد القرآن ؛ لاتّفاق الأمّة على تلقّيهما بالقبول .

سابعًا : يرجّح ما انفرد به البخاري على ما انفرد به مسلم .

ثامنًا : ثم يرجّح ما صحّ من الأحاديث على ما لم يصحّح ، وتختلف

مراتب ذلك، فيرجّح ما كان على شرط الشّيخين، ثم ما على شرط البخاري ثم ما على شرط مسلم. ثم بعد ذلك ما صحّح وليس على شرط واحد منهما.

تاسعًا: يقدّم ما اتّفق على أنّه مسند على ما اختلف في إسناده ووقفه.

عاشرًا: يقدّم الحديث المرفوع والمتّصل على الموقوف والمنقطع لمزيّة الرّفع والاتّصال على الوقف والانقطاع.

النّوع الثّالث: التّرجيح بحسب المروي ويكون كالتّالي:

١- أن يكون راوي أحد الخبرين قد روي سماعه من الرّسول ﷺ والثّاني محتمل أن يكون قد سمع. كأن يقول أحدهما: سمعت رسول الله ﷺ: قال كذا. والآخر: قال رسول الله ﷺ كذا. ولم يذكر سماعًا.

٢- يقدّم ما سمع منه على ما سكت عنه مع حضوره، لأنّ المسموع من النّبيّ ﷺ أعلى مِمّا استفيد حكمه من تقريره لغيره على قول أو فعل.

٣- يقدّم ما سكت عنه مع حضوره، على ما سكت عنه بغيبته فسمع به وسكت عنه. إلا ما وقع في غيبته ﷺ وعلم به، وكان خطر السّكوت عنه أعظم.

٤ - يقدّم قوله ﷺ على فعله عليه السّلام وذلك لصراحة القول والاتّفاق على دلالته، بخلاف دلالة الفعل، ولأنّ للقول صيغة بخلاف الفعل.

٥ - ويقدّم ما فعله عليه الصّلاة والسّلام على تقريره، لأنّ التّقرير يطرقه الاحتمال.

٦ـ يقدّم ما لا تعمّ به البلوى في الآحاد على ما تعمّ به البلوى، لأنّ تفرّد الواحد بنقل ما تعمّ به البلوى وتتوفّر الدّواعي على نقله يوهم الكذب.

النّوع الرّابع: التّرجيح بحسب المروي عنه:

١ـ يقدّم حديث لم ينكره المروي عنه على حديث أنكره المروي عنه مطلقًا.

٢ـ يقدم حديث أنكره المروي عنه نسيانًا له على ما قاله عنه: إنّه متحقّق أنّه لم يروه. والله أعلم.

القسم الثّاني: ما يتعلّق بالمرجّحات لأمور تعود إلى متن الأخبار فمنها:

أوّلاً: يرجّح الخبر الذي فيه النّهي على الخبر الذي فيه الأمر؛ وذلك لأنّ النّهي لدفع المفسدة والأمر لجلب المصلحة، واهتمام الشّرع بدرء المفاسد أكثر وأشدّ من اهتمامه بجلب المصالح. ولأنّ النّهي يقتضي التّكرار والدّوام والاستمرار، بخلاف الأمر.

ثانيًا: يرجّح خبر فيه أمر على خبر فيه إباحة لاحتمال الضّرر بتقديم المبيح. وهذا اختيار الأكثر.

ثالثًا: يرجّح خبر محض - أي خالص - على خبر فيه أمر أو نهي أو إباحة؛ لأنّ دلالة الخبر على الثّبوت أقوى من دلالة غيره عليه.

رابعًا: يرجّح خبر خاصّ على خبر عامّ.

خامسًا: يرجّح العامّ الذي لم يخصّ على العامّ الذي قد خُصَّ.

سادسًا: يقدّم الخبر الذي لفظه حقيقة على خبر لفظه مجاز، لتبادر

الحقيقة إلى الذّهن.

سابعًا: يقدّم ما كان حقيقة شرعيّة أو عرفيّة على ما كان حقيقة لغويّة.

ثامنًا: يقدّم ما كان أقلّ احتمالاً على ما هو أكثر احتمالاً، فيرجّح مشترك بين معنيين على مشترك بين ثلاثة معان.

تاسعًا: يرجّح مجاز على مشترك، كما يرجّح تخصيص على مجاز.

عاشرًا: يرجّح مجاز على مجاز بأسباب منها: يقدّم ما هو أشهر علاقة على غيره، أو ما هو أقوى علاقة على غيره، أو ما هو أقرب إلى الحقيقة على ما هو أبعد، وهكذا.

حادي عشر: يقدّم الخبر السّالم متنه عن الاضطراب والاختلاف على ما فيه اضطراب أو اختلاف؛ فإنّ ما لا يضطرب فهو بقول الرّسول عليه السّلام أشبه. فإن انضاف إلى اضطراب اللفظ اضطراب المعنى كان أبعد أن يكون قولاً للرّسول ﷺ، إذ يدلّ على الضّعف وتساهل الرّاوي في الرّواية.

ثاني عشر: أن يكون أحد الخبرين مستقلاً بإفادة الحكم والآخر لا يفيد إلا بتقدير إضمار أو حذف، وذلك مِمّا يتطرّق إليه زيادة التباس لا يتطرّق إلى المستقلّ.

إلى آخر ما هنالك من مرجّحات.

القسم الثّالث: ما يتعلّق بالمرجّحات التي تعودُ إلى مدلول الخبر:

المراد بمدلول الخبر ما دلّ عليه اللفظ من أحكام تكليفيّة من وجوب أو حرمة أو ندب أو كراهة أو إباحة: وعلى ذلك:

أوّلاً : يرجّح : ما مدلوله الحظر والتّحريم على ما مدلوله الإباحة والكراهة والوجوب : وذلك لأنّ فعل المحظور يستلزم مفسدة بخلاف الإباحة والكراهة، وفي تقديم الحظر على الوجوب خلاف قوي.

ثانيًا : يرجّح ما مدلوله النّدب على الإباحة عند الأكثرين.

ثالثًا : يرجّح ما مدلوله الوجوب أو الكراهة على ما مدلوله النّدب لأنّه أحوط.

رابعًا : يقدّم ما مدلوله الإثبات على ما مدلوله النّفي مثاله : دخوله ﷺ البيت، قال بلال : صلّى فيه[١]، وقال أسامة : لم يصلِّ[٢]. وكذلك قال ابن عباس رضي الله عنهم، فقدّم الكثيرون خبر بلال لأنّه فيه زيادة علم. إلا إذا كان ما مدلوله النّفي مستندًا إلى علم بالعدم فيستويان ويطلب المرجّح من خارج. كأن يقول الرّاوي كنت معه ولم يغب عن نظري فلم يُصَلِّ.

خامسًا : يرجّح ناقل عن الحكم الأصلي (المراد بالحكم الأصلي البراءة الأصلية، فالموجب للعبادة أولى من النّافي لها لأنّ النّافي للعبادة جاء على مقتضى الدّليل العقلي المبقي على النّفي الأصلي والآخر متأخّر عنه فكان كالنّاسخ له) عند الجمهور على مثبت للحكم الأصلي ومقرّر له؛ لأنّ النّاقل يفيد حكمًا شرعيًّا ليس موجودًا في الآخر. مثاله : حديث « **من مسَّ ذكره**

---

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

(٢) حديث أسامة رواه مسلم.

فليتوضّأ »[١] مع حديث « **هل هو إلا بضعة منك** »[٢]. وقيل بخلاف ذلك.

سادسًا: يرجّح دارئ الحدّ على مثبته عند الأكثرين؛ لأنّ الحدود تدرأ بالشّبهات. ولأنّ الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ في تحقيقها.

سابعًا: يرجّح الخبر الذي مدلوله التّكليف الأخفّ على خبر مدلوله التّكليف الأثقل، لقوله سبحانه: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[٣] وقيل: يقدّم الأثقل لأنّه أكثر ثوابًا.

القسم الرّابع: ما يتعلّق بالمرجّحات لأمر خارج عن السّند والمتن منها:

١ـ أن يشهد القرآن أو السّنّة أو الإجماع بوجوب العمل على وفق الخبر. أو يعاضد الخبر قياس، أو يعمل به الخُلفاء، أو يوافقه قول صحابي، أو يوافقه عمل أهل المدينة وإن لم يكن عمل أهل المدينة حجّة لكنّه يقوى به. مثاله: موافقة خبر التّغليس[٤] بصلاة الفجر قوله تعالى: ﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[٥]، لأنّ في التّغليس مسارعة إلى أداء الفريضة بخلاف

---

(١) الحديث رواه أصحاب السنن وغيرهم.

(٢) الحديث رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم.

(٣) الآية ١٨٥ من سورة البقرة.

(٤) حديث عائشة في صلاة الفجر بغلس. أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي وغيرهم.

(٥) الآية ١٣٣ من سورة آل عمران.

الإسفار بالفجر[1].

٢ـ أن يكون راوي أحد الخبرين قد نقل عنه خبر آخر بخلاف الأوّل فتتعارض رواياته ويبقى الآخر سليمًا عن التّعارض فيكون أولى.

٣ـ أن يقترن بأحدهما تفسير للرّاوي. مثاله: تفسير ابن عمر رضي الله عنه التّفرّق بالبدن في البيع. لحديث: «**البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا**»[2].

٤ ـ أن يقترن بأحدهما خبر آخر مرسل.

والله أعلم.

---

(١) حديث «الإسفار بصلاة الفجر» رواه أبو داود والترمذي والنسائي والشافعي وغيرهم عن رافع بن خديج وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وذكره السيوطي في الأحاديث المتواترة.

(٢) الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه ومالك وأحمد والدارمي وابن حبان عن حكيم بن حزام وابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم.

التّرجيحات الخاصّة بالأقيسة أو المعاني[1]

التّرجيحات الخاصّة بالأقيسة أكثر من أن تحصى ؛ لأنّ منها ما يعود إلى أصل القياس، ومنها ما يعود إلى فرعه، ومنها ما يعود إلى مدلوله، ومنها ما يعود إلى العلل، وهو أكثرها، ومنها ما يعود لأمر خارج.

وسنكتفي بذكر بعض المرجّحات ليستدلّ بها على ما عداها :

١ـ يرجّح القياس بقوّة دليل حكم الأصل على ما عداه، فقياس على أصل ثابت بالإجماع راجح على أصل ثابت بالنّصّ.

وحكم الأصل الثّابت بالقرآن الكريم أو متواتر السّنّة راجح على حكم الأصل الثّابتة روايته بطريق الآحاد. والحكم الثّابت بالقرآن لا يقدّم على الحكم الثّابت بالسّنّة المتواترة لأنّهما سواء في القوّة.

٢ـ حكم الأصل الثّابت بمطلق النّصّ راجح على حكم الأصل الثّابت بالقياس – كما يقدّم مطلق النّصّ على القياس.

٣ـ القياس على أصل لم يُخَصّ راجح على قياس مخصوص، كما يرجح العامّ غير المخصوص على العامّ المخصوص – فكلّ قياس يأخذ حكم أصله.

٤ ـ الحكم المقيس على أصول أكثر راجح على غيره.

---

[1] ينظر هذا البحث عند ابن قدامة تعليق ابن بدران ج ٢ ص ٤٦٤ ، والمستصفى ج٢ ص ٣٩٨ ، والتمهيد ج ٤ ص ٢٢٦ ، وشرح الكوكب ج ٤ ص ٧١٢ وشرح المختصر ج ٣ ص ٧١٣ .

٥ ـ الحكم المقيس على أصل منطوق به يرجّح على أصل بالمفهوم، فما كان دليله منطوقًا به فهو راجح على ما كان مفهومًا، لأنّ المنطوق أقوى دليلاً.

٦ـ يرجّح قياس حكم أصله قطعي على ما كان دليل أصله ظنّيًا. مثاله: ما صحّ من النّاطق صحّ من الأخرس كاليمين. فيلزم على ذلك صحّة لِعانه. لأنّه إذا قيس اللعان على الشّهادة فلا يصحّ لعان الأخرس – لأنّ الشّهادة تفتقر إلى اللفظ، وهذا مختلف في قبوله من الأخرس وأمّا يمينه فمقبول باتّفاق.

٧ ـ يقدّم القياس الذي على سنن القياس – أي ما كان فرعه من جنس أصله – على ما ليس كذلك.

مثاله: قياس ما دون أرش الموضّحة على أرشها حتى تتحمّله العاقلة؛ لأنّ كلّ واحد منهما جناية على البدن خلافًا لقياس الحنفيّة ذلك على غرامات الأموال فلا تتحمّله العاقلة.

٨ ـ التّرجيح بالعلّة الأقوى إذ يرجّح قياس علّته مقطوع بوجودها على قياس علّته مظنونة، كما أنّ الظّنّ الأغلب يقدّم على غيره.

٩ ـ يرجّح ما كان مسلك العلّة فيه أقوى؛ كما في العلل المنصوص عليها.

كما إذا ورد في النّصّ «من أجل ذلك كتبنا»[1] وقوله: ﴿ كَىۡ لَا يَكُونَ

---

[1] ينظر هذا المبحث مطولاً عند أبي الخطاب في التمهيد ج ٤ ص٢٢٦-٢٤٩. وشرح الكوكب ج ٤ ص ٧١٢-٧٤٤ وشرح المختصر من ص ٧١٣ - ٧٣١.

دُولَةً ﴾(١) فهو يرجّح على قياس علّته مستنبطة.

١٠ـ ترجّح علّة ذات أصلين على علّة ذات أصل واحد.

مثاله: يد السوم هل توجب الضّمان؟ فعند الشّافعي: إنّها توجب الضّمان لأنّه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق، وقاس الشّافعي عليه يد المستعير فالمستعير عنده ضامن. أمّا عند أبي حنيفة فيد السّوم لا توجب الضّمان لأنّه أخذ ليتملّك فهو كالرّهن، ويد المستعير كذلك لا توجب الضّمان. ورجّح الشّافعيّة قياس الشّافعي قالوا: لأنّه يشهد لعلّة الشّافعي يد الغاصب ويد المستعير من الغاصب وهما علّتان للضّمان. ولا يشهد لأبي حنيفة إلا يد الرّهن.

١١ـ ترجّح العلّة الذّاتيّة أو الحسّيّة على الحكميّة؛ لأنّ الذّاتيّة ألزم – والذّاتية كالطّعم والإسكار والحكميّة كالحرمة والنّجاسة، مثاله: قياس النّبيذ على الخمر بجامع الإسكار، أو قياسه عليه بجامع النّجاسة. على رأي من يرجّح الحكميّة على الحسّيّة.

١٢ـ ترجّح العلّة النّاقلة على العلّة المبقية للنّفي الأصلي، إلى آخر ما هنالك من مرجّحات تنظر في مطوّلات الأصول.

والله أعلم.

---

(١) الآية ٧ من سورة الحشر.

الفهارس العامّة

أوّلاً : فهرس الآيات الكريمة .

ثانيًا : فهرس الأحاديث الشّريفة والآثار .

ثالثًا : فهرس الأعلام .

رابعًا : فهرس موضوعات الجزء الثّاني من كتاب كشف السّاتر .

١ ـ فهرس الآيات الكريمة

حسب ورودها في الكتاب

الآيــة الكريـمـة	السّورة	الآية	الصّفحة
قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾.	البقرة	٣١	٦
قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ﴾	البقرة	١٤٣	١١
قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾.	يوسف	٨٢	١٣
قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ ﴾.	البقرة	٩٣	١٣
قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾.	هود	٩٧	١٥
قوله سبحانه وتعالى: ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾.	البقرة	١٩٦	١٧
قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾	البقرة	٢٧٥	١٨/ ٢٧/ ٢٠٤/ ٣٣٣
قوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾.	البقرة	٢٣٧	٢٤ / ٤٣
قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾.	النساء	٤٣	٢٥
قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾.	البقرة	٢٢٨	٢٥/ ٤٦/ ٥٤
قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّـٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشْهُرٍ ﴾.	الطلاق	٤	٢٦
قوله سبحانه وتعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾.	المائدة	٣	٢٦ / ٣١
قوله سبحانه وتعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾.	النساء	٢٣	٢٦/ ١١٩/ ٢٣٧

الآيـة الكريمـة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقولـه سـبحانه وتعـالى : ﴿ ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴾ .	القارعة	١-٣	٣٥
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ﴾ .	القارعة	٤	٣٥
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ .	المدثر	٣٠	٣٥
وقولـه سـبحانه وتعـالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ﴾ .	المدثر	٣١	٣٦
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ .	القيامة	١٨-١٩	٤٠
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ ﴾ .	هود	١	٤٠
وقوله سبحانه وتعالى :﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ﴾	البقرة	٦٧	٤٠ / ٥٢
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ .	الأنفال الحشر	٤١ ٧	٤٠ ٤٠
وقولـه سـبحانه وتعـالى : ﴿ ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ ﴾ .	هود	٤٠	٤١
وقوله سبحانه وتعالى :﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾	البقرة النساء	٤٣/٨٣ /١١٠ ٧٧	٤١/٥٢/٦٨ /٧١/٩٨ ٤١
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾ .	آل عمران	٩٧	٤١
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَجَٰهِدُوا۟ ﴾ .	المائدة التوبة الحج	٣٥ ٤١ ٧٨	٤٢ ٤٢ ٤٢

الآيــة الكريمــة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقولـه سـبحانه وتعـالى : ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾.	التوبة	٩١	٤٢
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾.	الأنعام	١٤١	٤٣
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ ﴾.	هود	١٢٣	٤٥
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾.	الأعراف	٥٤	٤٥
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ﴾.	آل عمران	١٥٤	٤٥
وقوله سبحانه وتعـالى : ﴿ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴾.	مريم	١٠	٤٧
وقولـه سـبحانه وتعـالى : ﴿ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾.	مريم	١١	٤٧
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴾.	مريم	٢٦	٤٨
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾.	هود	١١٤	٤٩
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾.	النور	٣٣	٤٩
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ ﴾.	المائدة	٢	٤٩
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ﴾.	الحجر	٤٦	٤٩
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾	الدخان	٤٩	٥٠

الآيـة الكريـمـة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾.	فصلت	٤٠	٥٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾.	الإسراء	٥٠	٥٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كُونُواْ قِرَدَةً ﴾.	البقرة	٦٥	٥٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ ﴾.	الطور	١٦	٥٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي ﴾.	الأعراف	١٥١	٥٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ﴾.	مريم	٣٨	٥٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ ﴾.	طه	١٣٢	٥٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾.	النساء	٥٨	٥٩/٥٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ﴾.	هود	١١٢	٥٥
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ﴾.	الطلاق	٧	٥٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾.	الحج	٢٩	٥٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾.	المائدة	١٠٥	٥٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ ﴾.	محمد	٤	٥٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾.	البقرة	٢٣٣	١٣٩/٥٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾.	البقرة	١٨٣	٥٤

الآية الكريمة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾.	النساء	١١	٥٤/١٣٩/ ١٩٨/١٤٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ ﴾.	البقرة	٣٤	٥٥
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ عَلَيۡكَ لَعۡنَتِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾.	ص~	٧٧- ٧٨	٥٥
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرۡكَعُواْ لَا يَرۡكَعُونَ ﴿٤٨﴾ وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ﴾.	المرسلات	٤٨- ٤٩	٥٥ / ٦٧
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾.	النور	٦٣	٥٦/٦٦/ ١٤٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ ﴾.	البقرة الأعراف	١٨٧ ٣١	٦٤/١٧٧
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا ﴾.	النور	٣٣	٦٥
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ ﴾.	البقرة	٢٨٢	٦٥
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥۗ ﴾.	البقرة	٢٨٣	٦٥
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ ﴾.	الأحزاب	٣٦	٦٦

الآية الكريمة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾.	التحريم	٦	٧٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴾.	طه	٩٣	٧٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾.	الأحزاب	٣٦	٧٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾.	الجمعة	١٠	٧٥/٧١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾	الجمعة	٩	٣٣٣/٧١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ﴾.	المائدة	٢	٧٥/٧٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾.	المائدة	٩٦	٧٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾.	التوبة	٥	٧٦/٧٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾.	البقرة	٢٢٢	٧٥
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾.	التوبة	٣٦	٧٧
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ﴾.	التوبة	١٢	٧٧
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾.	التوبة	٥	٧٨

الآيـة الكريمـة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾	المائدة	٤٨	٨٧/٨٦
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾	المؤمنون	٦١	٨٦
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾.	آل عمران	١٣٣	٤٨٧/٨٧
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾.	التوبة	١٠٣	٩٦
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾.	الحجر	٥٨-٥٩	٩٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴾.	الزخرف	٦٧	٩٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾.	آل عمران	١٠٤	٩٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ﴾	الحج	٧٨	١٠٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾.	التوبة	١٢٣	١٠٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ﴿١﴾ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾.	المزمل	١-٢	١٠٢

الآيـة الكريمـة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾ .	الأحزاب	٣٧	١٠٣
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ .	الأحزاب	٥٠	١٠٤
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ .	المزمل	٢٠	١٠٥
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ ﴾ .	التحريم	٢	١٠٥
وقوله سبحانه وتعالى :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾	الطلاق	١	١٠٦
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَٱتَّبِعُوهُ ﴾ .	الأعراف	١٥٨	١١٠
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴾ .	العلق	٩- ١٠	١١٧
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ ﴾ .	البقرة	٣٥	١١٧
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ .	الأنعام	١٥١	١١٨
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ .	الإسراء	٣٢	١١٨
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ﴾	الإسراء	٣٧	١١٩

الآيــة الكريمــة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾	النحل	٩٠	١١٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ﴾.	النساء	١٩	١١٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا ﴾.	البقرة	٢٢٩	١١٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ﴾.	الجمعة	٩	١١٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾.	المائدة	١٠١	١٢١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ ﴾.	التحريم	٧	١٢٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾.	الحشر	٧	١٢٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾.	البقرة	٢٢١	١٢٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم ﴾	النساء	٢٢	١٣١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ ﴾.	البقرة	٢٧٨	١٤٨/١٣١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾.	هود	٦	١٨٣/١٣٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾.	المائدة	٣٨	١٩٥/١٤٠/١٣٥ /٣٢٧/٢٢٨/ ٤١٨/٣٣٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾.	المائدة	١٣	١٣٩

الآيــة الكريـمـة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقولـه سـبحانه وتعـالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾.	النور	٢	١٤٠/ ٢٠٢/ ٢٦٤/ ٤١٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾.	العصر	٢	١٤٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾	البقرة	١٨٥	١٤٠/ ١٦٦
وقولـه سـبحانه وتعـالى: ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ﴾.	الطلاق	٣	١٤١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ ﴾.	النحل	٩٦	١٤١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ﴾	النساء	٧٨	١٤١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ﴾.	النور	٤	١٤١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كُلُّ ٱمْرِي بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾.	الطور	٢١	١٤٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾.	آل عمران العنكبوت	١٨٥ ٥٧	١٤٢ ١٤٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ﴾.	الأعراف	٣٤	١٤٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾.	الرعد	١٦	١٤٢
وقولـه سـبحانه وتعـالى: ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾.	البقرة	٢٤٥	١٤٢
وقولـه سبحانه وتعـالى: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا ﴾.	التوبة	٨٤	١٤٢

الآيـة الكريـمـة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾.	الحجرات	٦	١٤٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌۖ ﴾.	الأنعام	١٠١	١٤٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ ﴾	البقرة	٢٥٥	١٤٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا ﴾.	الإسراء	٣٣	١٤٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ ﴾.	النساء	٢٩	١٤٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ ﴾.	المائدة	٩٥	١٤٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾.	النساء	٩٥	١٤٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾.	الأنبياء	٩٨	١٤٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾.	الأنبياء	١٠١	١٥٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۖ ﴾.	النساء	٢٤	١٥٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ ﴾	النساء	٢٣	١٥٠/ ٤٤٦
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ ﴾.	الأنعام	٩١	١٥٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ ﴾.	المزمل	١٥- ١٦	١٥٥/ ١٥٩

الآيـة الكريـمـة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾.	آل عمران	٦٢	١٥٦
	ص~	٦٥	١٥٦
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾.	الصافات	٣٥	١٥٦
	محمد	١٩	١٥٦
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴾.	الجن	٣	١٥٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾.	الإخلاص	٤	١٥٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾.	الكهف	٤٩	١٥٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾.	النساء	٤٠	١٥٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾.	النور	٤٠	١٥٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾.	العصر	٣/٢	١٥٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ﴾.	النساء	١١	١٦٣/١٦١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُواْ فِى رَبِّهِمْ ﴾.	الحج	١٩	١٦٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ ﴾.	ص~	٢١	١٦٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ ﴾.	الحجرات	٩	١٦٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾.	التحريم	٤	١٦٢

الآية الكريمة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ ﴾.	آل عمران	١٧٣	١٦٥
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾.	الحجر	٩	١٦٥
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلْعَصْرِ ۝ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾	العصر	٢/١	١٦٦
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ - إلى قوله سبحانه: وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾.	النور	٦-٩	١٦٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ - إلى قوله سبحانه: وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴾.	المجادلة	٢	١٦٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾.	الأنبياء	٢٣	١٧٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾.	الحجرات	١٣	١٧٦
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾.	النور	٣١	١٧٦
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾.	الأحزاب	٣٥	١٧٧

الآيــة الكريـمـة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقولـه سـبحانه وتعـالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ ﴾.	التوبة	٧١	١٧٧
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّۖ ﴾	البقرة	٣٦	١٧٧
وقولـه سـبحانه وتعـالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾. في أكثر من تسعين موضعًا.	البقرة	١٠٤	١٧٧
وقولـــه ســـبحانه وتعـــالى: ﴿ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ ﴾.	الزمر	٥٣	١٧٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴾.	الحج	٣٤	١٧٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾.	البقرة	٢	١٧٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾.	البقرة	٩٧	١٧٨
	النمل	٢	١٧٨
وقولـه ســبحانه وتعـالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾.	البقرة	٩٨	١٧٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾.	الرحمن	٦٨	١٧٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ ﴾	الأحزاب	٢٧	١٧٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ ﴾.	الطلاق	٤	١٨١/ ٤٧٣
وقولـه سـبحانه وتعـالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًاۖ ﴾.	البقرة	٢٣٤	١٨١/ ٤٧٣

الآيــة الكريـمـة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىۡءٍ عَلِيمٌ ﴾.	الأنفال التوبة العنكبوت المجادلة	٧٥ ١١٥ ٦٢ ٧	١٨٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا ﴾.	العنكبوت	١٤	١٨٦
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىۡءٍ ﴾.	الزمر	٦٢	١٨٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَىۡءٍ عَلِيمٌ ﴾.	البقرة	٢٩	١٨٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُ ﴾.	هود	٨٨	١٨٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَىۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا ﴾.	الأحقاف	٢٥	١٩٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلۡعَقِيمَ ﴿٤١﴾ مَا تَذَرُ مِن شَىۡءٍ أَتَتۡ عَلَيۡهِ إِلَّا جَعَلَتۡهُ كَٱلرَّمِيمِ ﴾.	الذاريات	٤١/ ٤٢	١٩٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا ﴾.	آل عمران	٩٧	١٩٣- ١٩٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ ﴾.	النحل	٤٤	١٩٧
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ ﴾.	النساء	٢٤	١٩٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾.	البقرة	٢٣٠	١٩٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ ﴾.	البقرة	٢٢٢	٢٠٢

الآيــة الكريمـة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقولـه سبحانه وتعـالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ۝٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ﴾.	المعارج	٢٤/ ٢٥	٢٠٢
وقولـه سبحانه وتعـالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ ﴾.	الأنعام	١٤٥	٢٠٦/٢٠٤ /٤٧٢
وقولـه سبحانه وتعـالى: ﴿ لَا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوٗا وَلَا تَأۡثِيمًا ۝٢٥ إِلَّا قِيلٗا سَلَٰمٗا سَلَٰمٗا ﴾.	الواقعة	٢٥/ ٢٦	٢١٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ ﴾.	النساء	٢٩	٢١٤
وقولـه سبحانه وتعـالى: ﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾.	الليل	١٩- ٢٠	٢١٥
وقولـه سبحانه وتعـالى: ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴾.	ص~	٨٢/ ٨٣	٢١٦
وقولـه سبحانه وتعـالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴾.	الحجر	٤٢	٢١٦
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ﴾.	الأنبياء	٢٦	٢١٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ ﴾	الأعراف	١٧	٢١٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴾.	العنكبوت	٦٣	٢١٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ ... ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾.	النور	٤-٥	٢٢٢

الآيــة الكريـمـة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ .. إلى قوله سبحانه: فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾.	المائدة	٨٩	٢٢٥
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ﴾.	النساء	٩٢	٢٢٦
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴾.	الماعون	٤	٢٢٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾.	المائدة	٨٩	٢٣٢/٢٢٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾.	النساء	٩٢	٢٢٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾.	الطلاق	٢	٢٣٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾.	البقرة	٢٨٢	٢٣٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾.	البقرة	١٩٦	٢٣٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾.	البقرة	١٨٤	٢٣٧
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴾.	الانفطار	١٣-١٤	٢٣٨/ ٣٣٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾.	الإسراء	٢٣	٣١٨/٢٣٨
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾.	المائدة	٩٥	٢٤١/ ٢٧١

الآيــة الكريمــة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم ﴾	النساء	٢٣	٢٤٣
قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا۟ أَسْلِحَتَكُمْ ﴾	النساء	١٠٢	٢٤٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ﴾.	البقرة	٢٢٩	٢٤٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾	النساء	١٠١	٢٤٥
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾	الأنبياء	٢٢	٢٤٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾.	النساء	١٧١	٢٥٥
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾	فاطر	٢٨	٢٥٦
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٌ ﴾.	ص~	٦٥	٢٥٦
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾.	الأحقاف	٩	٢٥٦
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾.	البقرة	٢٣٠	٢٥٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾.	البقرة	١٨٧	٢٥٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾.	الطلاق	٦	٢٦٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾.	البقرة	١٤٤/ ١٥٠	٢٧٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾	النساء	١٠٥	٢٨٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾.	الحشر	٢	٢٩٤/ ٤٥٤

الآيـة الكريـمـة	السورة	الآية	الصفحة
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾.	الأنعام	٣٨	٢٩٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾.	النحل	٨٩	٢٩٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾.	المائدة	٤٩	٣٠٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾.	النساء	٥٩	٣٠٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ﴾.	المجادلة	١١	٣٠٥
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾.	النساء	٢٥	٣٢٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾.	الحشر	٧	٣٢٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ ﴾.	الحديد	٢٣	٣٢٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾	الأنفال	١٣	٣٢٤
	الحشر	٤	٣٢٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ ﴾.	البقرة	١٤٣	٣٢٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ﴾.	المائدة	٩٥	٣٢٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾.	المائدة	٣٢	٣٢٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ﴾.	الإسراء	١٠٠	٣٢٥
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾.	البقرة	١٩	٣٢٥

الآية الكريمة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾.	البقرة	٢٢٢	٣٢٧/ ٣٤١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَـٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ﴾.	الأحزاب	٣٠	٣٢٩
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَـٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ﴾.	الأحزاب	٣١	٣٣٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴾.	الطلاق	٢	٣٣٠
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾.	إبراهيم	٧	٣٤٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلصَّـٰٓئِمِينَ وَٱلصَّـٰٓئِمَـٰتِ .. إلى قوله تعالى: أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾.	الأحزاب	٣٥	٣٧٢
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾.	التوبة	٧٩	٤١١
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾.	المائدة	٤٥	٤١٧
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾.	آل عمران	١٥٩	٤٢٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾.	النجم	٣	٤٢٥
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَفَهَّمْنَـٰهَا سُلَيْمَـٰنَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾.	الأنبياء	٧٩	٤٢٦/ ٤٣٦
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ﴾.	النساء	٣	٤٤٦
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾.	النحل	٤٣	٤٥٣/ ٤٦٥

الآيــة الكريـمـة	السّورة	الآية	الصّفحة
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾.	النساء	٥٩	٤٥٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾.	النساء	٨٣	٤٥٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾.	محمد	٢٤	٤٥٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾.	النساء	٥٩	٤٥٤
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا ٱلْهَدْيَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ ﴾.	المائدة	٢	٤٦٣
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾.	البقرة	١٨٥	٤٨٧

٢ - فهرس الأحاديث الشّريفة والآثار .

الحديث أو الأثر	الصّفحة
قوله ﷺ : « أمسك منهنّ أربعًا وفارق سائرهن ».	٢٠
فأمره النّبيّ ﷺ أن يتخيّر منهنّ أربعًا .	٢٠
أو اختر منهنّ أربعًا ، أو خذ منهنّ أربعًا .	٢٠
قوله ﷺ : « أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل، فإذا دخل بها فلها المهر بما استحلّ من فرجها ».	٢١ / ١٤١ ، ٢١
قوله ﷺ : « لا صيام لمن لم يبيّت النيّة من الليل ».	٢٢ / ٢٨
قوله ﷺ : « دعي / اتركي الصّلاة أيّام أقرائك ».	٢٦ / ١٣١
قوله ﷺ : « لا صلاة إلا بطهور ».	٢٨ / ٢٥٣
قوله ﷺ : « لا نكاح إلا بولي ».	٢٨/٢٢٩/٢٥٤
قوله ﷺ : « لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب ».	٢٨
قوله ﷺ : « لا عمل إلا بنيَّة ».	٣٠/٢٣٧/٢٥٦
قوله ﷺ : « رُفع عن أمّتي الخطأ والنّسيان ».	٣١
قوله ﷺ : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ».	٣٣/٦٨/٢١٠
قوله ﷺ : « صلّوا كما رأيتموني أصلّي ».	٣٦ / ٥٢
قوله ﷺ : « خذوا عنّي مناسككم ».	٣٦ / ٤٢
قوله ﷺ : « إنّا وبني عبد المطَّلب لم نفترق في جاهلية ولا إسلام ».	٤١
قوله ﷺ : « في أربعين شاةً شاةٌ ».	٤١ / ٢٠١
قوله ﷺ : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ».	٤١
قوله ﷺ : « إنّ الله عفا لأمّتي عمّا حدَّثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به ».	٤٨
قوله ﷺ : « أمسك عليك لسانك، ثكلتك أمك وهل يكب الناس على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم ».	٤٨

الحديث أو الأثر	الصّفحة
قوله ﷺ : « إذا قال الإمام : ولا الضّالين ، فقولوا آمين » .	٤٨
قوله ﷺ : « إذا لم تستح فاصنع ما شئت » .	٥٠
قوله ﷺ : « لتأخذوا مناسككم » .	٥٣
حديث : أمر النّبيّ ﷺ أصحابه بفسخ الحجّ إلى العمرة .	٦٧
قوله ﷺ : «لولا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسّواك عند كلّ صلاة» .	٦٧
قوله ﷺ لبريرة رضي الله عنها : « لو راجعتيه » . وقوله ﷺ : « إنما أنا شافع » .	٦٨
قوله ﷺ – في المجوس – : « سنّوا بهم سُنَّة أهل الكتاب » .	٦٨
قوله ﷺ : « فليغسله سبعًا » .	٦٨
قوله ﷺ : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادّخروا / فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم » .	٧١/٧٢/٧٦
قوله ﷺ : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، فقد أذن لمحمّد في زيارة قبر أمّه ، فزوروها فإنّها تذكّر الآخرة » .	٧٥ / ٧٦
قوله ﷺ : « ونهيتكم عن النّبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأوعية كلّها ولا تشربوا مسكرًا » .	٧٦
قوله ﷺ : « توضّؤوا من لحوم الإبل ولا تتوضّؤوا من لحوم الغنم » .	٧٧
قوله ﷺ : « والله لأغزونّ قريشًا » .	٨٣
قوله ﷺ : « مردهم بالصّلاة لسبع » .	٩٦
حديث امرأة سنان بن مسلمة الجهني عن الحجّ عن أمّها .	٩٤
قوله ﷺ : « إنّ الله قد فرض عليكم صيامه » .	١٠٢
قوله ﷺ : « وأنا تدركني الصّلاة وأنا جُنُبٌ فأصوم . إنّي لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي » .	١٠٤

الحديث أو الأثر	الصّفحة
قوله ﷺ : « إنّما أسهو لأسُنَّ ».	١٠٦
قوله ﷺ : « إنّي لبدت رأسي وقلّدت هديي فلا أحلّ من إحرامي حتى أنْحَرَ ».	١٠٦
قوله ﷺ : « خطابي للواحد خطابي للجماعة ».	١٠٦
قوله ﷺ : « تجزيك ولا تجزي أحدًا غيرك ».	١٠٨
قوله ﷺ : « رفع القلم عن ثلاثة الصّبي - إلخ » الحديث.	١١١
قوله ﷺ : « لا يبع حاضر لِبَادٍ ».	١١٩
قوله ﷺ : « لا يخطب الرّجل على خطبة أخيه ولا يسوم على سومه ».	١٢٠
قوله ﷺ : « لا يبيع الرّجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه».	١٢٠
قوله ﷺ : « لا تصلّوا في مبارك الإبل ».	١٢١
قوله ﷺ : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ ».	١٢٨
قوله ﷺ : « من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو ردّ ».	١٢٨
قوله ﷺ : « من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو ردّ ».	١٢٨
قوله ﷺ : « لا تبيعوا الذّهب بالذّهب إلا مثلاً بمثل ».	١٢٨
قوله ﷺ : « لا يَنكح المحرم ولا يُنكح ولا يخطب ».	١٢٩
قوله ﷺ : « إذا ابتعت طعامًا فلا تبعه حتى تستوفيه ».	١٢٩
قوله ﷺ : « لا وصية لوارث ».	١٤٢/١٩٩/٢٩٦
قوله ﷺ : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة ».	١٤٨/١٩٨/١٩٩
قوله ﷺ : « لا تُنكح المرأة على عمّتها ».	١٤٩
قوله ﷺ : « ومن أغلق بابه فهو آمن ».	١٤٩
قوله ﷺ : « لا يرث القاتل ».	١٤٩/١٩٨
قوله ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ».	١٥٠
قوله ﷺ : « الاثنان فما فوقهما جماعة ».	١٦٢/١٦٥

الحديث أو الأثر	الصّفحة
قوله ﷺ : « هو الطّهور ماؤه الحلّ ميتته ».	١٦٧/١٦٩/٤٧٢
قوله ﷺ : « أريت لو تمضمضت ».	١٧٠
حديث : نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة .	١٧٢
قولي الصّحابي : قضى رسول الله ﷺ : بالشّفعة فيما لم يقسم .	١٧٢
حديث رافع بن خديج ، نهى النّبيّ ﷺ عن المخابرة .	١٧٣
وحديث : ونهى رسول الله ﷺ عن المزابنة والمخابرة والمحاقلة .	١٧٤
قوله ﷺ : « حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ».	١٧٤
أثر علي رضي الله عنه : أحلّتها آية وحرّمتها آية والمحرّم راجح . في الأختين المملوكتين لشخص واحد .	١٨١
قوله ﷺ : « الأئمّة من قريش ».	١٨١
قوله ﷺ : « لا قطع إلا في ربع دينار ».	١٩٥
قوله ﷺ : « لا زكاة فيما دون خمسة أوسق ».	١٩٥
قوله ﷺ : « فيما سقت السّماء العشر ».	١٩٦
قول ابن عباس رضي الله عنهما : كنّا نأخذ بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ .	١٩٦
قوله ﷺ : « لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها ».	١٩٨
قوله ﷺ : « لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ».	١٩٨
قوله ﷺ : « حتى يذوق عسيلتها ».	١٩٩
قوله ﷺ : « في سائمة الغنم زكاة ، أو الزّكاة ».	٢٠١/٢٣٦/٢٤١
حديث عائشة رضي الله عنها : يأمرني فأتّزر فيباشرني وأنا حائض .	٢٠٢
حديث معاذ رضي الله عنه :	٢٠٥/٢٩٥/٤٢٨
قوله ﷺ : « لا تبيعوا البرَ بالبرّ إلا مثلاً بمثل ».	٢٠٥/٢٥٣
قوله ﷺ : « لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان ».	٢٠٦/٢٣٩/٢٣٣/٢٥٧

الحديث أو الأثر	الصّفحة
قوله ﷺ : « لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشّمس ».	٢١٠
قوله ﷺ : « مَن بدّل دينه فاقتلوه ».	٢١٠/٣٢٨
قوله ﷺ : « نهيت عن قتل النّساء ».	٢١٠
قوله ﷺ : « لا يُؤَمَّنَّ الرّجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه ».	٢٢٢
قوله ﷺ : « لا نكاح إلا بولي وشهود ».	٢٣١
قوله ﷺ : « لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل ».	٢٣١
قوله ﷺ : « صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ».	٢٤٦
أثر عائشة رضي الله عنها : إنّ الصّلاة إنّما فرضت ركعتين فأقرّت صلاة السّفر وزيد في صلاة الحضر.	٢٤٦
قوله ﷺ : « يقطع الصلاة الكلب الأسود ».	٢٤٦
قوله ﷺ : « الكلب الأسود شيطان ».	٢٤٧
قوله ﷺ : « لا يلبس القميص ولا السّراويلات ولا البرانس ».	٢٤٧
قوله ﷺ : « إنّما الولاء لِمَن أعتق ».	٢٥٤/٢٥٧
قوله ﷺ : « إنّما الأعمال بالنّيّات ».	٢٥٥/٢٥٦
قوله ﷺ : « الشّفعة فيما لم يقسم ».	٢٥٧/٢٥٨
قوله ﷺ : « تحريمها التّكبير وتحليلها التّسليم ».	٢٥٧/٢٥٨
قوله ﷺ : « في الغنم السّائمة زكاة ».	٢٦٧
قوله ﷺ : « مَن باع نخلاً بعد أن تؤبّر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع ».	٢٦٢
قوله ﷺ : « الأيّم (أو الثّيّب) أحقّ بنفسها من وليّها والبكر تستأذن».	٢٦٢/٢٦٣
قوله ﷺ : « إذا بلغ الماء القلتين لم يحمل الخبث ».	٢٦٣
قوله ﷺ : « لا تحرم المصّة ولا المصّتان ».	٢٦٤

الحديث أو الأثر	الصّفحة
قوله ﷺ : « ليس الوضوء من القطرة والقطرتين » .	٢٦٤
قوله ﷺ : « إنّها ليست بنجس إنّها من الطّوّافين عليكم والطّوّافات » .	٢٧٣/٣٢٦
قوله ﷺ : « ما صنعت؟ أعتق رقبة » . حديث المواقع أهله في رمضان .	٢٧٤/٣٣٠
قوله ﷺ : « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإن أخطأ فأجر واحد » .	٢٩٦/٤٢٨/٤٣٨
قوله ﷺ : « أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أكان ينفعه ، فدين الله أحقّ بالقضاء ، أو أن يقضى » .	٢٩٧/٣٣٢
قوله ﷺ : « أرأيت لو تمضمضت بماء » .	٢٩٧
قوله ﷺ : « إنّما أقضي بينكما برأيي فيما لم ينزل عليّ - » الحديث .	٢٩٧
قوله ﷺ : « تعمل هذه الأمّة برهة بالكتاب ، وبرهة بالسّنّة ، وبرهة بالقياس - » الحديث .	٣٠٠
قوله ﷺ : « ستفترق أمّتي نيّفًا وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمّتي قوم يقيسون الأمور برأيهم - » الحديث .	٣٠١
قوله ﷺ : « أيّما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أولى بمتاعه » .	٣١١/٣٢٠
قوله ﷺ : « مَن أعتق شركًا له في عبد قُوِّم عليه الباقي » .	٣١١/٣٢٠
قوله ﷺ : « أدّوا الخيط والمخيط » .	٣١٨
نهيه ﷺ عن الضّحيّة بالعوراء والعرجاء .	٣١٨
قوله ﷺ : « العينان وكاء السّه فإذا نامت العينان استطلق الوكاء » .	٣١٨
قوله ﷺ : « إنّما جعل الاستئذان من أجل البصر » .	٣٢٥
قوله ﷺ : « إنّما كنت نهيتكم من أجل الدّافّة » .	٣٢٥
قوله ﷺ : « إنّها رجس » .	٣٢٦
قوله ﷺ : « لا تنكح المرأة على عمّتها ولا خالتها إنّكم إن فعلتم ذلك قطّعتم أرحامكم » .	٣٢٦

الحديث أو الأثر	الصّفحة
قوله ﷺ: « لا تقربوه طيبًا فإنّه يبعث ملبّيًا ».	٣٢٦
قوله ﷺ: « من أحيا أرضًا ميتة فهي له ».	٣٢٨
قوله ﷺ: « مَن مسَّ ذكره فليتوضّأ ».	/٣٢٨/٣٣٦ ٤٨٦/٣٤٣
حديث: سها رسول الله ﷺ فسجد وسجدنا.	٣٢٨
قوله ﷺ: « من اتّخذ كلبًا – إلا كلب ماشية أو صيد – نقص من أجره كلّ يوم قيراطان ».	٣٣٠
قوله ﷺ: « أينقص الرّطب إذا يبس؟ قالوا: نعم. قال: فلا إذن ».	٣٣٢
قوله ﷺ: « ادرءوا الحدود بالشّبهات ».	٣٦٣
ما ورد عن النّبيّ ﷺ: أنّه رخَّص في السّلم.	٣٧٢
قوله ﷺ: « لا صيام لمن لم يبيّت النّيَّة من اللّيل ».	٣٧٣
حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن النّبيّ ﷺ كان يرفع يديه في ثلاثة مواطن: عند الإحرام، والرّكوع والرّفع منه.	٤٠٢
قوله ﷺ: « لو استقبلت من أمر ما استدبرت لما سقت الهدي ».	٤٢٤
قوله ﷺ: « اجتهدا فإن أصبتما فلكما عشر حسنات وإن أخطأتما فلكما حَسَنة ».	٤٢٨
حديث: إنّكم لتختصمون إليّ – الحديث.	٤٣٧/٤٣٠
قوله ﷺ: « إذا حاصرتم حصنًا أو مدينة فطلبوا منكم أن تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم الله؛ فإنّكم لا تدرون ما يحكم الله فيهم ».	٤٣٨
قول عمر رضي الله عنه: اكتب هذا ما رآه عمر فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأً فمن عمر.	٤٤٠

الحديث أو الأثر	الصّفحة
قول علي رضي الله عنه : إن يكونا قد اجتهدا فقد أخطآ وإن يكونا ما اجتهدا فقد غِشَّاك عليك الدّيّة .	٤٤٠
قوله ﷺ : « أيَّما إهاب دبغ فقد طَهُر » .	٤٧٢
قوله ﷺ : « لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب » .	٤٧٢
قوله ﷺ في البحر : « هو الطّهور ماؤه الحلّ ميتته » .	٤٧٢
قوله أم المؤمنين ميمونة رضي الله عنها : تزوّجني النّبيّ ﷺ ونحن حلالان .	٤٧٩
قول ابن عباس رضي الله عنهما : نكحها وهو محرم .	٤٧٩
قول أبي رافع رضي الله عنه : تزوّج النّبيّ ﷺ ميمونة وهو حلال ، وكنت السّفير بينهما .	٤٧٩
قوله ﷺ : « هل هو إلا بضعة منك » .	٤٨٧
قوله ﷺ : « البيِّعان بالخيار ما لم يتفرّقا » .	٤٨٨

والله أعلم .

٣ - فهرس الأعلام .

اسم العلم	صفحات وروده
حرف الهمزة	
إبراهيم بن أحمد أبو إسحاق ابن شاقلا	٢٠٤ / ٢٣٣
إبراهيم بن الحارث الحنبلي / ابن الحارث	١٩٠
إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي/أبو ثور	١٨٣
إبراهيم بن سيار / النّظّام	٢٧٨ / ٣٠٧ / ٣١٣
إبراهيم بن محمد السري أبو إسحاق الزّجّاج	٢١٧
أبو بكر الصديق رضي الله عنه خليفة رسول الله ﷺ	١٤٨/ ١٥٠/ ١٨١/ ١٩٨/ ١٩٩/ ٢٠٠/ ٢٨٢/ ٢٨٣/ ٢٨٤/ ٢٨٥/ ٢٩٢/ ٢٩٣/ ٤٣٠/ ٤٣٥/ ٤٧٧
أحمد بن شعيب الإمام النّسائي	٤١٦
أحمد بن عبد الحليم الحراني أبو العباس ابن تيمية	٧٤
أحمد بن عمر / ابن سُرَيج	٧ / ٢٤٢
أحمد بن فارس / ابن فارس	٤١١
أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الإمام الشيباني	١٢٥/ ١٢٦/ ١٩٦/ ٢١٣/ ٢٤٢/ ٢٧٩/ ٢٨٠/ ٤١٦/ ٤٤٩/ ٤٥١/ ٤٥٢/ ٤٥٩/ ٤٧٦
أسامة بن زيد رضي الله عنهما	٤٨٦
الإسكافي / محمد بن عبد الله	
إسماعيل بن يحيى أبو إبراهيم المزني	٧٤
الأسنوي / عبد الرحيم بن الحسن	
الأسود بن يزيد	٤٨٠
الأشعري / علي بن إسماعيل أبو الحسن	
الأشعري / عبد الله بن قيس أبو موسى	
الآمدي / علي بن محمد أبو الحسن	

اسم العلم	صفحات وروده
أنس بن مالك رضي الله عنه	٤٨٠
أوس بن الصامت الأنصاري الخزرجي رضي الله عنه	١٦٩
حرف الباء	
الباقلاني / محمد بن الطيب أبو بكر	
البخاري / محمد بن إسماعيل الإمام	
أبو بردة / هانئ بن نيار	
بروع بنت واشق	١٠٧ / ٢٨٥
البستي / حمد بن محمد أبو سليمان	
أبو بكرة / نُفيع بن الحارث بن كلدة	
بلال بن رباح رضي الله عنه	٤٨٦
البيضاوي / عبد الله بن عمر أبو الخير	
ابن البيِّع/محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري	
حرف التّاء والثّاء	
الترمذي / محمد بن عيسى بن سورة	
التميمي / عبد العزيز بن الحارث أبو الحسن	
ابن تيمية / أحمد بن عبد الحليم	
ابن تيمية / المجد عبد السلام بن عبد الله أبو البركات	
أبو ثور / إبراهيم بن خالد الكلبي	
الثوري / سفيان بن سعيد الإمام	
حرف الجيم والحاء والخاء	
الجاحظ / عمرو بن بحر	
جعفر بن حرب	٢٧٩
جعفر بن مبشر	٢٧٩
جندب بن جنادة رضي الله عنه أبو ذر	٢٤٦ / ٢٤٧
ابن جني / عثمان بن جني / أبو الفتح	

اسم العلم	صفحات وروده
ابن الجوزي / عبد الرحمن بن علي أبو الفرج	
الجويني / عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين	
ابن الحاجب / عمرو بن عثمان	
أبو الحارث / إبراهيم بن الحارث الحنبلي	
الحارث بن ربعي أبو قتادة رضي الله عنه	٤٢٩
الحاكم أبو عبد الله النيسابوري / محمد بن عبد الله	
ابن حامد / الحسن بن علي البغدادي	١٣٨ / ١٩٧
ابن حزم / علي بن أحمد	
الحسن بن يسار البصري الإمام	٢١٣
أبو الحسن الكرخي / عبيد الله بن دلال	
الحسين بن علي / الوزير المغربي	٢٧٨
حمد بن محمد أبو سليمان البستي	١٤٥
حمل بن مالك رضي الله عنه	١٠٧
أبو حنيفة / النعمان بن ثابت الإمام	
الخدري / سعد بن مالك أبو سعيد رضي الله عنه	
الخرزي / عبد العزيز بن أحمد أبو الحسن	
الخرقي / عمر بن الحسين أبو القاسم	
أبو الخطاب / محفوظ بن أحمد الكلوذاني	
خولة بنت ثعلبة رضي الله عنها	١٦٩
حرف الدّال والذّال والرّاء والزّاي	
الدارقطني / علي بن عمر الإمام	
داود وسليمان عليهما السلام	٤٢٦/٤٢٧/٤٣٦/٤٣٧
داود بن علي بن داود الأصبهاني أبو سليمان	٢٧٨
ابن داود / محمد بن داود الظاهري	

اسم العلم	صفحات وروده
أبو داود / سليمان بن الأشعث الإمام	
الدبوسي / عبد الله بن عمر أبو زيد	
أبو ذر / جندب بن جنادة	
الرازي الشافعي / محمد بن عمر بن الحسين	
رافع بن خديج رضي الله عنه	١٧٣ / ٢٠٣
زائدة بن قدامة	٤٧٨
الزبير بن العوام رضي الله عنه	٤٥٥
ابن الزبعرى / عبد الله بن الزبعرى القرشي رضي الله عنه	
الزّجّاج / إبراهيم بن محمد أبو إسحاق	
زيد بن ثابت رضي الله عنه	٤٤٠ / ٢٩٣
حرف السّين والشّين	
ابن سريج / أحمد بن عمر	
سعد بن مالك / أبو سعيد الخدري رضي الله عنه	٤٧٧
سعد بن معاذ رضي الله عنه	٤٢٩
أبو سعيد الخدري / سعد بن مالك	
سفيان بن سعيد الثوري الإمام	٤٧٨
أم سلمة / هند بنت أبي أمية المخزومية أم المؤمنين	
سليمان بن الأشعث / أبو داود الإمام	٤١٦
سليمان بن عبد القوي / الطوفي	١٧٧ / ٣٩٥
سيبويه / عمرو بن قنبر أبو بشر	
الشّاشي / محمد بن المظفر	
الشّافعي / محمد بن إدريس الإمام	
ابن شاقلا / إبراهيم بن أحمد	
شعيب النّبيّ عليه السّلام	١٨٩

اسم العلم	صفحات وروده
الشوكاني / محمد بن علي	
حرف الصّاد والضّاد والطّاء والظّاء	
صالح بن الإمام أحمد بن محمد بن حنبل	١٩٠
صفية الأنصارية	١٠٧
طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه	٤٥٥
الطوفي / سليمان بن عبد القوي	
حرف العين	
عائذ بن محصن / المثقب العبدي	٢٣٣
عائشة بنت الصديق رضي الله عنهما/ أم المؤمنين	٢٤٦ / ٤٧٧ / ٤٨٠
عبادة بن نُسَي	٢٩٦
أبو العباس ابن تيمية / أحمد بن عبد الحليم	
عبد الجبار بن أحمد القاضي المعتزلي	٩٣
عبد الرحمن بن صخر / أبو هريرة رضي الله عنه	٤٣٨
عبد الرحمن بن علي أبو الفرج / ابن الجوزي	١٣٦
عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه	٤٤٠
عبد الرحمن بن غنم	٢٩٦
عبد الرحيم بن الحسن أبو محمد الأسنوي	١٣٥
عبد السلام بن عبد الله أبو البركات/ المجد ابن تيمية	٤٥٨
عبد العزيز بن أحمد أبو الحسن الخرزي	٢٣٩
عبد العزيز بن أبي حازم	٤٧٨
عبد العزيز بن جعفر أبو بكر غلام الخلال	٣٩ / ١٩٠ / ٢٠٤
عبد العزيز بن الحارث / أبو الحسن التميمي	٣٩ / ١٠٣

اسم العلم	صفحات وروده
عبد الله بن أحمد المقدسي أبو محمد ابن قدامة	٦/٨/١٥/٢٠/٢٣/٢٤/٢٧/٢٨/٢٩/ ٣١/٣٤/٣٨/٥٥/٧٢/٨٠/٨٤/٨٩/ ٩٢/١٠٢/١٠٩/١١٢/١٢٨/١٣٣/ ١٣٥/١٣٦/١٣٧/١٦١/١٦٦/١٧٧/ ١٨٣/١٨٥/١٨٨/١٩٨/٢٠٠/٢١١/ ٢١٤/٢١٥/٢١٧/٢٢١/٢٢٧/٢٢٩/ ٢٣٢/٢٣٣/٢٤٥/٢٥٢/٢٥٥/٢٥٧/ ٢٦٤/٢٩١/٣١٣/٣٥٣/٣٥٥/٣٥٧/ ٤٢٧/٤٣٣/٤٤٤/٤٦٥/٤٧٦
عبد الله بن أم مكتوم رضي الله عنه	١٤٩
عبد الله بن الزبعرى القرشي رضي الله عنه/ ابن الزبعرى	١٤٩
عبد الله بن الصّامت الغفاري البصري	٢٤٦
عبد الله بن عباس رضي الله عنهما/ابن عباس	١٦٣/١٩٦/٢١٣/٢٤٦/٢٨٩/٢٩٣/٤ ٤٠/٤٧٣/٤٧٩/٤٨٦
عبد الله بن عمر رضي الله عنهما/ ابن عمر	١٧٣/٢٠٣/٢٩٠/٤٠٢/٤٣٨/٤٧٧/٤ ٨٠/٤٨٨
عبد الله بن عمر أبو الخير / القاضي البيضاوي	٦٤ / ٣٨٨
عبد الله بن عمر / أبو زيد الدبوسي	٣٤٨ / ٣٥٤
عبد الله بن قيس / أبو موسى الأشعري رضي الله عنه	٢٨٥ / ٤٧٧
عبد الله بن مسعود / ابن مسعود رضي الله عنه	٢٨٥ / ٢٨٩ / ٤٤٠ / ٤٤١
عبد الله بن مسلم بن قتيبة / القتيبي	٢١٧
عبد الملك بن عبد الله الجويني / إمام الحرمين	٦٤ / ٤٢٧
عبيد الله بن الحسن العنبري	٤٣١
عبيد الله بن دلال / أبو الحسن الكرخي	٤٧٦
عثمان بن جنى أبو الفتح / ابن جني النحوي	٢١٧

اسم العلم	صفحات وروده
عثمان بن عفان أمير المؤمنين رضي الله عنه	١٥٠/١٦٣/١٦٤/٢٨٥/٢٨٦/٤٤٠/ ٤٤٦
عثمان بن مظعون رضي الله عنه	١٥٠
عطاء بن رباح	٢١٣
عقبة بن عامر رضي الله عنه	٤٢٨
علي بن أبي طالب أمير المؤمنين رضي الله عنه	١٥٠/١٨١/٢٨٦/٢٨٨/٢٩٠/٣٤٦/ ٣٥٧/٣٧٣/٣٧٤/٤٤٠/٤٤١/٤٧٣
علي بن أحمد / أبو محمد ابن حزم	٤٦٥
علي بن الحسين / أبو القاسم الشريف المرتضى	٢٢١
علي بن عمر / الإمام الدارقطني	٤١٦
علي بن محمد / أبو الحسن الآمدي	٢٤٩ / ٢٥٩
علي بن محمد / أبو هاشم الجبَّائي	٤٢٧
عمر بن الحسين / أبو القاسم الخِرَقي	٤٤٨
عمر بن الخطاب أمير المؤمنين رضي الله عنه	١٥٠/٢٤٥/٢٤٦/٢٨٣/٢٨٥/٢٨٦/ ٢٨٨/٢٩٣/٣٥٧/٤٣٥/٤٤٠/٤٧٧
عمرو بن بحر / الجاحظ أبو عثمان	٤٣٢
عمرو بن العاص رضي الله عنه	٤٢٨ / ٤٣٨
عمرو بن عثمان / ابن الحاجب	٦٤ / ١٣٦
عمرو بن قنبر / أبو بشر سيبويه	٢١٥
عيسى بن أبان	١٨٣ / ١٩٧ / ٢٠٧
الغزالي / محمد بن محمد أبو حامد	
غلام الخلال / عبد العزيز بن جعفر	
غيلان بن سلمة الثقفي رضي الله عنه	١٩

اسم العلم	صفحات وروده
حرف الفاء والقاف	
ابن فارس: أحمد بن فارس	
فاطمة رضي الله عنها وصلّى الله وسلم على أبيها	١٤٨ / ٣٧٣ / ٣٧٤
فاطمة بنت قيس	١٠٧
الفرزدق / همام بن غالب	
فريعة بنت مالك	١٠٧
القاسم بن سلام / أبو عبيد	٢٩٧
القاسم بن محمد بن أبي بكر	٤٨٠
القاشاني / محمد بن إسحاق أبو بكر	
أبوة قتادة / الحارث بن ربعي الأنصاري رضي الله عنه	٤٢٩
ابن قتيبة / محمد بن عبد الله	
ابن قدامة / أحمد بن عبد الله	
القفال الشاشي / محمد بن إسماعيل	
قيس بن الخطيم / الشاعر	٢٣٣
حرف الميم	
لبيد بن ربيعة العامري الشاعر	١٥٠
ماعز رضي الله عنه	١٠٧ / ٢٠٢
مالك بن أنس الأصبحي إمام دار الهجرة	١٢٦/١٦٧/١٩٠/٢١٤/٢٤٢/٤١٣/ ٤١٦/٤٥١/٤٥٢/٤٧٨
محفوظ بن أحمد الكلوذاني / أبو الخطاب	٧/٢٧/٣١/٧٩/٩١/١٠٣/١٧٧/ ١٨٩/١٩٠/٢٣٣/٣٩٥/٤٢٧
محمد بن إدريس بن شافع الإمام الشافعي المطلبي	٧٢/١٨٠/٢٠٤/٢٤٢/٢٨٨/٤٢٣/ ٤٤٩/٤٥٢/٤٧٦/٤٩١

اسم العلم	صفحات وروده
محمد بن إسحاق أبو بكر القاشاني	٢٧٨ / ٣٠٧
محمد بن إسماعيل / الإمام البخاري	٤١٦ / ٤٨٢
محمد بن إسماعيل / أبو بكر القفال الشاشي	١٨٧ / ٢٤٢
محمد بن الحسن الشيباني الإمام	١٢٧ / ٤١٣
محمد بن الحسين الفراء / القاضي أبو يعلى الحنبلي	٥/١١/٢٧/٣٨/٧٨/١٠٢/١٣٦/ ١٧٧/١٨٥/١٨٩/١٩٠/٢٠٢/ ٢٣٣/٢٤٠/٢٧٩
محمد بن داود بن علي الظاهري أبو بكر/ابن داود	١٦١ / ١٧٧
محمد بن شجاع الثلجي	١٤٦
محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني المالكي	٢٦٨
محمد بن عبد الله / الإسكافي	٢٧٩
محمد بن عبد الله/ ابن البيع/ الحاكم النيسابوري	٤١٦
محمد بن عبد الله بن مسلم/ ابن قتيبة الدنيوري	٢١٥
محمد بن عبد الواحد / الكمال ابن الهمام السيواسي	٧٤
محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي/ أبو علي	٤٢٧
محمد بن علي / الشوكاني	٤٦٥
محمد بن عمر بن الحسين الرازي الشافعي	٦٤ / ١٨٧ / ٣٨٨
محمد بن مالك / ابن مالك	١٦
محمد بن محمد أبو حامد الإمام الغزالي	٧/١٨٧/٢٢٢/٣٠٦/٣٠٨/٣٠٩/ ٣١١/٣١٣/٣١٦/٣٥٣/٣٥٥/ ٤١٣/٤٢٧/٤٣٣/٤٣٥/٤٣٦
محمد بن المظفر الحموي / أبو بكر الشاشي	٢٤٢
محمد بن عيسى بن سورة / الإمام الترمذي	٢٩٥ / ٤١٦
المرداوي / يوسف بن محمد الحنبلي	
المزني / إسماعيل بن يحيى أبو إبراهيم	

اسم العلم	صفحات وروده
مسلم بن الحجاج النيسابوري الإمام	٤١٦ / ٤٨٢ / ٤٨٣
المعافى بن زكريا أبو الفرج القاضي النهرواني	٣٠٧
معاذ بن جبل رضي الله عنه	٢٠٤/ ٢٨٧/ ٢٩٥/ ٢٩٦/ ٤٢٨
المغربي / الحسين بن علي الوزير	
المغيرة بن شعبة رضي الله عنه	٤٧٧
ميمونة بنت الحارث الهلالية أم المؤمنين رضي الله عنها	٤٧٩
باقي الحروف	
النَّسائي / أحمد بن شعيب الإمام	
النّظّام / إبراهيم بن سيَّار	
نفيع بن الحارث بن كلدة/ أبو بكرة رضي الله عنه	٢٩٣
النعمان بن ثابت / أبو حنيفة الإمام	١٢٦/١٢٧/١٩٧/٢٠٧/٢١٤/ ٢٣٢/٢٧٦/٣٠٩/٤١٣/٤٥١/ ٤٥٢/٤٦٤/٤٧٤/٤٧٦/٤٩١
هانئ بن نيار رضي الله عنه/ أبو بردة الأنصاري	١٠٨
هلال بن أمية	١٦٩
هند بنت أبي أميّة المخزومية/ أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها	٢٧٩
يحيى بن يحيى الليثي	٣٤٧
يعقوب بن إبراهيم / أبو يوسف الإمام	٤١٣ / ٤٧٦
يعقوب بن إبراهيم البرزبيني العكبري	٧
يعلى بن أمية رضي الله عنه	٢٤٥
أبو يعلى / محمد بن الحسين	
يوسف بن محمد أبو المحاسن جمال الدين المرداوي	١٣٥
أبو يوسف / يعقوب بن إبراهيم القاضي	